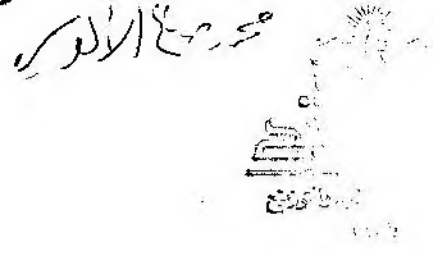


إ. ش. شيفمان

ثقافة أوغاريت

ترجمة:
د. حسان مغايل المني

الإبجدية
للناشر



ثقافة أوغاريت

في القرنين الرابع عشر
والثالث عشر قبل الميلاد

الجمهورية العربية السورية

دمشق - قصور

ص.ب : 4428 .

برقياً : أبجدار .

تلکس : 411335 SY .

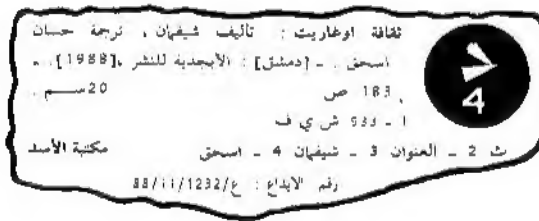
هاتف : 455720 .



الطبعة الأولى

1988

3000 نسخة



جميع حقوق الطبع والنشر والاقتباس ونشر الصور

بكافة الوسائل محفوظة لدار الأبيجدية

- * التصميم والاعراج والتنفيذ : القسم الفني في الابجدية للنشر .
- * التنضيد الضوئي : مؤسسة دبس للتنضيد الضوئي .
- * التحضير الطباعي : زنكوغراف الشام .

الفصل الاول

7

مجتمع أوغاريت

7

9

11

17

22

31

الفصل الثاني

الانسان والوسط المحيط

31

40

42

53

الفصل الثالث

الأساطير الأوغاريتية

53

53

73

86

86

الفصل الرابع

عالم الفن الأوغاريتي

93

107

114 الفصل الخامس

العلاقات الخارجية للثقافة الأوغارية

114 - تأثير بلاد الرافدين

119 - التأثير المصري

122 - الثقافة الحورية في أوغاريت

126 - بصدد تقويم آثار الثقافة الحثية في أوغاريت

..... - تأثير منطقة بحر إيجة

..... - تأثير الثقافة الأوغارية على العالم المحيط بها

129 نحو وضع المسألة:

131 - الثقافة الأوغارية في الجامعة الكنعانية الأمورية

133 جولات

I - التصورات عن الكون ونشأة العالم

133 في ميثولوجيا أسيا الأمامية المطلة على المتوسط

II - ميثولوجيا أسيا الأمامية المطلة على البحر المتوسط

139 (الاتجاهات والنزعات الأساسية)

155 المراجع

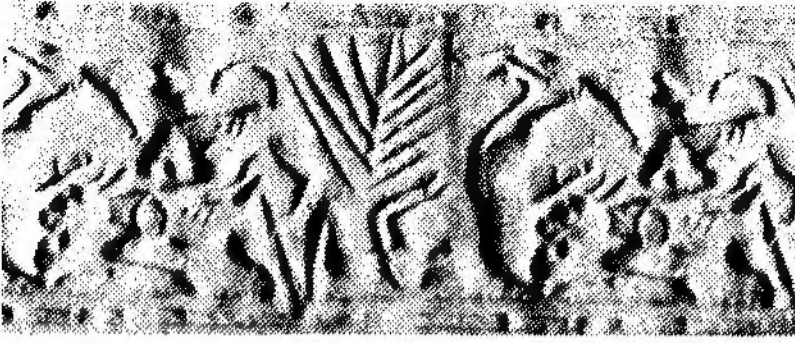
161 الدليل الميثولوجي

170 دليل الأسماء

174 دليل الأسماء الجغرافية والاثنية

177 دليل المصادر

الفصل الأول



ختم أوغاريتي يمثل مشهد
صراع حيوانات ويظهر ثورا
تصرعه ثلاثة أسود وبجانبه
صاحبه مرميا على الأرض.

مجتمع أوغاريت^(١)

الوسط الجغرافي

بمضائق تتسع أو تضيق لكنها تكفي
لحمايتها من الهجمات الخارجية . ولقد تم
استيطان هذه الجزر تدريجياً وتطورت حتى
غدت مراكز كبرى للحرف والتجارة .
تسير جبال آسيا الأمامية المظلة على
البحر المتوسط بموازاة الشاطئ
بسلسلتين : لبنان (جبل لبنان) في الغرب
وما وراء لبنان (الجبل الشرقي) في
الشرق ، ويصل ارتفاع هذه الجبال إلى
ثلاثة آلاف متر. إلى الشمال من نهر
إليفتيروس (نهر الكبير) الذي ينبع من
جبل لبنان تقع المنطقة الجبلية (جبل
الأنصارية) الذي يبلغ ارتفاعه 1500 م .
وإلى الجنوب من المسير الأدنى لنهر العاصي
يتوضع جبل القصير الذي يتراوح ارتفاعه
بين 450 - 470 م ، وتتصل معه من جهة
الغرب قمة سابانو (صفون في التورات ،
خازي في اللغة الأكادية ، كاسي عند
اليونان والرومان وهو ما نسميه اليوم جبل
الأقارع) التي يبلغ ارتفاعها 1030 م . إلى
الشمال من نهر العاصي ترتفع جبال أمان
(جاور - داغ) التي تتصل بالتاور الكيليكلي
(تافرو) . وإلى جانبها مباشرة تقع منطقة
جبلية أخرى (جبل ارسوز) .
بين لبنان وما وراء لبنان يتوضع
سهل البقاع الذي يسير منه نحو الشمال

كان العالم الذي ولد الأوغاريتي
وعاش فيه ومات عبارة عن مساحة من
الأرض محاطة بسلسلة من الجبال التي
تحف بالبحر غير النهائي . وتمتد خلف
الجبال سهول تتخللها المستنقعات أحياناً
وتتحول بالتدرج إلى سهوب وصحارى .
يبلغ عرض المنطقة الساحلية
الخصبة 30 - 40 كم وتضيق أحياناً لتصل
إلى 3 كم . وتفصل جبال لبنان هذه
المنطقة عن الجزء الآخر من اليابسة .
بفضل هذه الجبال التي تحجز الغيوم
المندفعة من جهة البحر يصل المتوسط
السنوي لهطول الأمطار هنا إلى
600 - 900 مم . ومن هذه الجبال تنبع
أكبر الأنهار السورية . هذا المناخ خلق هنا
شروطاً ملائمة جداً للعمل الزراعي .
وعلى شاطئ البحر مباشرة يوجد كثير من
الخلجان التي تصلح لظهور قرى تمارس
صيد السمك وتتحول مع الزمن إلى
مرافئ تجارية هامة ، كما توجد على هذا
الشاطئ جزر صغيرة منفصلة عن اليابسة

1 - تعيد معطيات شايفر (Fig. 11.) أن المكان الذي كانت تقوم عليه أوغاريت قد جذب انتباه الباحثين إلى الكنوز خلال فترة زمنية طويلة . لقد وجد هؤلاء هنا الأصص والأسلحة والتيجان الذهبية المرصعة بالأحجار الكريمة (أهدي أحد هذه التيجان إلى عروس أحد أبناء روتشيلد في لندن) . للأسف الشديد أن هذه الكنوز فقدت كلها .

على سطح التربة . كما أدى قطع الأشجار بدوره إلى تهديم بنية التربة في الجبال وهذا ما أدى بدوره إلى عدم إمكانية تجديد غابات الأرز .

يُعدّ مناخ سورية وفينيقياً ملائماً تمام الملاءمة لحياة الانسان . فالصيف يمتد هنا من نهاية نيسان إلى نهاية تشرين الأول . تهب على البلاد في هذه المرحلة رياح جنوبية غربية وتهب على الداخل رياح غربية . أما الشتاء فيستمر ثلاثة أشهر يتخللها هطول أمطار غزيرة باردة وغير منتظمة ونادراً ما يسقط الثلج على هذه المنطقة . الحرارة هنا على الشكل التالي : الحد الأدنى المتوسط +5 ، °7 ، الحد الأقصى +27 ، °31 . لكن رياح الخماسين الجافة تشكل خطراً جدياً على الزراعة في المنطقة .

كان رحّل السهوب السورية ورحّل الصحراء العربية يعتقدون أن منطقة آسيا الأمامية المطلة على ساحل البحر المتوسط غنية جداً «يسيل» فيها الحليب والعسل . وهذا ما انعكس في الصبغ الفولكلورية . تقع أوغاريت على مسافة 11 كم إلى الشمال من ميناء اللاذقية (قديماً لاوديكيّا) التي تأسست في نهاية القرن الرابع ق . م) وعلى مسافة أكثر من كيلومتر واحد من الخليج البحري المسمى [المينا البيضاء] حيث توضع الميناء التجاري البحري الأوغاريتي . أما اسم أوغاريت نفسها (Ugrt) فقد يكون قريباً من حيث المعنى من الكلمة الأكادية 'ygaru «جدار» ، «جدار المدينة» ، أي «القلعة المحاطة بجدار»⁽²⁾ . ويعطينا تصوراً ملحوظاً عن حجم المدينة ذلك الواقع المتمثل في أن سطح الأرض التي قامت

نهر العاصي ثم ينعطف انعطافاً حاداً نحو الجنوب والغرب ليصب في البحر المتوسط . ومن سهل البقاع ينبع أيضاً نهر ليونت (نهر الليطاني) الذي يتجه نحو الجنوب ثم ينعطف إلى الغرب ليصب في البحر المتوسط إلى الشمال من صور . المناطق الشمالية من سورية هي تلك السهول التي يعدّ نهر العاصي المصدر المائي الرئيس لريّها . خلال زمن طويل كانت توجد في أسفل هذا النهر بحيرة من المياه العذبة بقي منها الآن بحيرة تسمى عمق فيلو . وحتى الآن لا تزال توجد في حوض العاصي مناطق مستنقعية . لقد تجمعت في منخفضات هذا الحوض والمناطق القريبة منه طبقات كبيرة من التربة الحمراء . هذه التربة إلى جانب وفرة مياه الري جعلت من حوض العاصي منطقة ملائمة للنشاط الزراعي . وإلى الشرق من هذه المناطق الخصبة تمتد منطقة سهلية تتجاور مع منطقة جبلية (جبل البشري) . ومع امتداد هذه السهول إلى الجنوب تتحوّل تدريجياً إلى الصحراء . تميزت المنطقة التي نحن بصدد دراستها بغناها الكبير بالنباتات الاستوائية وكانت تغطي جبالها غابات كثيفة . واكتسب شهرة واسعة في هذا السياق الأرز اللبناني . لكن التقطيع المتواصل لهذه الغابات على مدى آلاف السنين أدى إلى إنقراضها . وثمة عامل موضوعي آخر لم يساعد على الحفاظ عليها وهو التركيب الطبيعي لجبال لبنان . فقد تهدمت قمم هذه الجبال نتيجة لغزارة الأمطار إذ لم يكن باستطاعة الأحجار الكلسية التي تتألف منها أن تقاوم المياه والتفتت ، فقد جرفت المياه مع الوقت مادة الدبال التي تراكمت

2 - يبدو إعادة كلمة 'Ugrt إلى الكلمة الأكادية Ugarvu «حقل» أقل صحة .

تعد المنطقة القارية التي شكلت أوغاريت مركزها منطقة ملائمة جداً للعمل الزراعي . وكان سترابون (Strabo 16, 75-752) - الذي يشير كلينغيل إلى ما قاله - قد تحدث عن خصوبة هذه الأراضي وخاصة غناها بالكرمة . وهذا ما تؤكدته الوثائق والآثار الأدبية التي وصلتنا من أوغاريت حيث يجري الحديث دائماً عن الحقول المحروثة والبساتين والجنائن ومزارع الزيتون وكروم العنب . لقد كانت مملكة أوغاريت مزروعة بقرى صغيرة واستثمارات فلاحية وهلمجراً . نحن نعرف في الوقت نفسه حوالي 350 اسماً جغرافياً هي أسماء قرى وتجمعات سكانية تابعة لمملكة أوغاريت وهذا ما يجعلنا نرى أن عدد سكان هذه المملكة قد تراوح بين 30 - 40 ألف نسمة (Kiengel, 1970, 3, p.35-39) .

نبذة من تاريخ أوغاريت

لا تزال معرفتنا بالتاريخ السياسي لأوغاريت ضئيلة جداً . فالوثائق التي بين أيدينا تغطي مرحلة معينة من تاريخ أوغاريت تشمل القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد وهي المرحلة الأخيرة من حياة هذه الدولة (حتى هذه المعلومات غير كافية) ، كما لم تصلنا منها أية أسفار أو أخبار أخرى ذات محتوى تاريخي (هذا إذا افترضنا أنها كانت موجودة فعلاً) . لذلك فإن عرض تاريخ أوغاريت (Liverani, 1962; Kiengel, 1969, 2, p.326-421) هو عبارة عن لائحة بأسماء

عليها أوغاريت تبلغ مساحته 22 هكتاراً تقريباً ، وبلغ عدد سكانها 4 - 5 آلاف نسمة . كانت القلعة هي مركز المدينة وكانت توجد هنا معابد الآلهين بعلو وداغانو . في نهاية الطرف الشمالي الغربي من المدينة قامت قصور الملك المحاطة بمنشآت دفاعية . وعند سفح القلعة قامت مساكن أهالي أوغاريت البسطاء من حرفيين وصغار التجار . أما المقربون من الملك فقد سكنوا المنطقة الواقعة شرق قصوره . كانت الشوارع في هذه المنطقة أوسع والبيوت أرحب . حقاً كانت مملكة أوغاريت واحدة من دول كثيرة قامت في شمال سورية وارتبط بها - اقتصادياً - عدد كبير من القرى والتجمعات السكانية التي عاشت على الأراضي التابعة لها . وجاورت أوغاريت من الجنوب دول صغيرة كدولتي سيانو وأوشناتو ومن الشمال مملكة زلخي وجبل سبانو . إلى الشرق تشكل منطقة جبل الأنصارية الحدود الطبيعية لمملكة أوغاريت وقامت خلف هذا الجبل دولة نيا وإلى الشرق قليلاً دولة نوخاشيه . إضافة إلى (المينا البيضاء) كانت أوغاريت تملك عدداً آخر من الخلجان والموانئ البحرية أهمها غابالا (جبل) وشوكسي (تل سوكاس) واتاليغي وخارمانو قرب حدود سيانو وأوشناتو التي قامت على مسافة 30 - 40 كم عن أوغاريت . لكننا لا نعرف ما هو الدور الذي لعبته هذه الموانئ في تحقيق العلاقات التجارية البحرية الأوغاريتية : نرى من المحتمل جداً أن يكون الكم الرئيس من السلع قد سار إلى مركز المملكة عبر المينا البيضاء (Kiengel, 1970, 3, p.5-7) .

أوغاريت لمصر . أما في القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد فقد خضعت لمملكة حثي . وقد صيغت هذه التبعية بوثائق ومعاهدات عدّها المعنيون «عبودية» ، حيث افترضت أن يتسلم ملك أوغاريت السلطة من يدي الملك الحثي الذي حمل لقب «الشمس» وأن يقدم الأول للثاني المساعدة اللازمة في حروبه ويدفع له أتاوة (انظر : PRU, IV, 17, 227, 340, 17, 132 ؛ وكذلك PRU, IV, p. 44-45) . إلى جانب خضوعه للملك الحثي خضع ملك أوغاريت أيضاً إلى ملك قرقيش الذي لعب دور ممثل ملك حثي في شمال سورية (عادة ما كان هذا ابن ملك حثي) كما كانت بعض الدول الصغيرة تخضع بدورها إلى أوغاريت بعد موافقة «الشمس» الحثي على ذلك . كان هذا الخضوع «عبودية» أيضاً . ولم يغامر الأوغاريتيون مرة بالمشاركة في الانتفاضات المسلحة التي كان يخوضها جيرانهم ضد الدولة الحثية . فالوثائق المشار إليها تبين أن نقمداً الثاني ملك أوغاريت رفض المشاركة في حرب ملكي نوخاشيه وموكاش ضد ملك حثي بل ولحق به أذى كبير جراء رفضه هذا : احتلت بلاده وقسمت بين هذين الملكين لكن الملك الحثي كافأه فيما بعد على ولائه له . ومع ذلك فقد سمح بعض ملوك أوغاريت لأنفسهم أن يتمردوا أحياناً على سلطة حثي . تقول الوثيقة PRU, IV, 17 247 إن الملك ابرانو لم ير من الضروري أن يذهب ليتسلم السلطة من يد الملك الحثي بل أوقف دفع الجزية له أيضاً لكن النزاع سوي فيما بعد . أما عمورابي فقد تأخر كثيراً في المثول أمام «الشمس» الحثي مما

الملوك والحوادث التي أحياناً ما يصعب ربط بعضها ببعض . زد على ذلك أن لائحة أسماء ملوك أوغاريت لم تصلنا كاملة كما أن وثائقنا لا تعطينا أية معلومات عن كثير من التفاصيل والحوادث التاريخية الهامة .

كانت القرى قد ظهرت على أراضي أوغاريت منذ زمن عهيد لكن المجتمع الذي نحن بصددده لم يبق هنا إلا في القرن الثالث والعشرين قبل الميلاد . فوثائق ايبلا التي يعود تاريخها إلى نهاية الألف الثالثة قبل الميلاد تذكر لنا أوغاريت (Pettinato-Matthiae, 1976) . وقد ارتبط هذا الحدث بتحريك القبائل الآمورية من شمال سورية (جبل البشري) إلى منطقة ما بين النهرين والمنطقة الغربية . وتفيدنا ملحمة قراتو (KTU, 1.15) وكذلك النص الطقسي KTU, 1. 161 أن الاسم الأصلي لهذا المجتمع هو ديتانو (نموذج : ديدانو) وهذا ينطبق على اسم جبال أمور الذي نصادفه في نصوص ما بين النهرين . أما ملحمة اكخيت (KTU, 1.17) حيث يسمى أحد شخصياتها الرئيسة (دانييلو) «الزوج الحارنمي» فتسمح بالاعتقاد أن قسماً من الأوغاريتيين يعود منشؤه إلى مجتمع خرنامو الذي لا تذكره أية وثائق أخرى .

لكن ماهي العلاقة النسبية بين خرنامو وديتانو؟ لا نستطيع أن نعرف . ليس صعباً أن نرى أن ملوك أوغاريت كانوا مرغمين على أن يناوروا بين دولتين قويتين . وفي الصف الأول من الألف الثانية قبل الميلاد خضعت

3 - يبدو تطابق هذا الاسم مع اسم أحد مجتمعات شمال شبه الجزيرة العربية في الألف الأولى قبل الميلاد محدد مصادفة أم الاستنتاجات التي أطلقها هينريش اربيلي والتي معادها أن ديتانو كانت القبية التي انحدرت منها العائلة التي حكمت أوغاريت فهي «سنتاجات» ليست دقيقة تماماً

نشاط الأوغاريين ونمط حياتهم

تبين الروايات الشعرية والوثائق الكثيرة أن الزراعة كانت النشاط الإنتاجي الرئيس الذي مارسه الأوغارييون على امتداد الألف الثانية قبل الميلاد .

في المرحلة المبكرة استخدم الأوغارييون المعزقة لحرثة الأرض . وقد وصلتنا من تلك المرحلة العهيدة معازق كتب عليها ما يلي : «خوراسانو ، الكاهن الأكبر» (hṣn rb khnm.- UT a) و«الكاهن الأكبر» (rb khnm.- UT,b) . وجدت هذه المعازق بين موجودات تم اكتشافها وكانت تعود إلى «الكاهن الأكبر» . يبدو أن هذه المعازق كانت تستخدم عند القيام بطقوس افتتاح موسم الأعمال الزراعية وإعادة إنشاء الأساليب القديمة لحرثة الأرض .

مع الزمن ظهرت طريقة جديدة لحرثة الأرض بالمحراث واستخدام الثيران كقوة جر والمعزقة لعزق التربة . وفي منتصف الألف الثانية قبل الميلاد كانت هذه الطريقة قد سادت لدى الأوغاريين لكنها لم تستأصل الطريقة القديمة . وغدت مساحة الأرض التي يمكن حرثتها على زوج من الثيران خلال يوم عمل واحد وحدة لقياس مساحة الأرض (smd;) قارنها بالكلمة المستخدمة في التورات (šamād) .

بدلنا ما جاء في ملحمة قراتو (= c16 KTU, 1.16) عن الأراضي المرتاحة (البور) (nr) أن العمل الزراعي في أوغاريت كان يتوزع على موسمين أو ثلاثة مواسم . إلى جانب زراعة الحبوب انتشرت في أوغاريت كما في باقي أجزاء العالم السوري الفلسطيني زراعة الأشجار المثمرة

أثار غضب هذا الأخير فأرسل له رسالة قاسية .

لقد كان من الطبيعي أن يؤدي ضعف الدولة الحثية في القرن الثالث عشر قبل الميلاد إلى ضعف تبعية أوغاريت لها . أما هجوم «شعوب البحر» التي شاركت أوغاريت في الحرب ضدها فقد جلب على المدينة بعض الويلات (Ug., V, 24) لكن الأوغاريين استطاعوا تسوية الأمور مع هؤلاء إما بالتصدي لهم وإما بدفع مبلغ معين من المال (قارن : Ug., V, p. 674 و 678-689) . ودل اكتشاف سيف يحمل رسم الفرعون المصري ميرنبتاخ على أن مصر حاولت في عهد هذا الفرعون أن تعيد أوغاريت إلى حظيرتها (Ug., III, p. 187-189) فأرسلت إليها حامية مصرية للدفاع عنها ضد «شعوب البحر» (Helck, 1962, P. 234) .

لقد انقطع سير التطور الطبيعي لمجتمع أوغاريت الذي عانى في السنوات الأخيرة من وجوده من جفاف قاس (Ug., V, p. 761-762) بسبب تعرضه لكارثة طبيعية : هزة أرضية (قارن : Ug., V, p. 760-768) . توضح الوثائق التي وجدت في فون الشبي أن الهلاك فجأ أوغاريت لحظة كانت لها علاقات واسعة ومتنوعة مع العالم الخارجي ، لحظة عقدها مختلف ضروب الصفقات التجارية . ولا شيء في هذه الوثائق يدل على أن المدينة كانت مقطوعة عن العالم المحيط أو أنها كانت تتعرض لخطر ما . لقد هلكت مع المدينة عاداتها وتقاليدها وأمحت من ذاكرة الأجيال لزمن طويل .

4 - مادة توراتية المورث : بطر
شروع س مور 9 12 23 ،
27 بطر النص : (mca)
1976 p 376

هذا العمل الذي تروي لنا عنه ملحمة
أكخيت . وفي أكثر الحالات كانت مزارع
الزيتون وكروم العنب جزءاً لا يتجزأ من
المجمّع الزراعي . كما كانت معاصر
الزيتون والعنب عنصراً لا بد منه في كل
مجمع زراعي تقريباً وقد سميت (gt) .
لقد كان العمل في الحقل والبستان
والكرم قسمة عامة شملت العبيد
والأحرار ، البسطاء منهم
والارستقراطيين - في أقل تقدير في المرحلة
المبكرة لنشوء مجتمع أوغاريت - الذين
ينتسبون إلى الأوساط الحاكمة . فملحمة
أكخيت ترسم صورة للبطل أكخيت ،
ابن الحاكم دانيلو ، على أنه انسان يبذل
جهده للعناية بالبذار ويتعامل بكل لطف
مع كل زهرة ونبته في البستان والحقل
ويجمع المحصول بيديه ويضعه في
(العنب) . أما ابنه قراتو فقد أدى بنفسه
طقوس العمل الزراعي في الحقل مباشرة
(C16) كي يشفي أباه . في الوقت نفسه
دعي الاجراء إلى العمل في الحقل وقد
حفظت لنا الوثائق الأوغاريتية ذكراً هؤلاء
الاجراء (b'm) . وشارك في هذه الأعمال
أيضاً «الغلمان» التابعون والعبيد . وتذكر
لنا بعض الوثائق الأوغاريتية (Ug., V, 6-
استشارة خاصة ، Ug., V, 13 ، Ug., V, 96 -
حيازات تابعة للملك) ملاك العبيد
العامل في بعض المجمّعات الزراعية
المعينة .

مع بدء استخدام المحراث في
حرثة الأرض غدا العمل لتحضير التربة
لاستقبال البذار من اختصاص الرجال
حصراً . أما عمل النساء - العناية بالماء
وجلبه من البئر وجمع الحطب وتخصير
الطعام - فقد تحدثت عنه ملحمة قراتو

5 - وهذا ما تؤكدّه أيضاً مواد
التوراتية التي تسمح لنا
بالحكم على مواقع الذي كان
يعيشه مربو الحيوانات في
مسطحين في الألف الثانية قبل
الميلاد (تكوين ، 37)
الفصح الذي تمكنه رعاية
الكبيرة يرعاه اولاد سيد
البيت بكر كز بكر ان
مصادف اجراء من الرعاة
(تكوين 30 ، 29 - 43)
وكان من مثل هؤلاء الاجراء
احدياً تسديداً شهر العروس
(تكوين 29)

بشكل جيد (C14 = KTU, 1.14) .
أما مجال النشاط الإنتاجي الآخر
فكان تربية الحيوان . فقد عُني
الأوغاريتيون بتربية الماعز والغنم . وتشير
الرسومات التي وصلتنا إلى أنهم اعتنوا
بتربية الأبقار أيضاً . ويبدو أن هذا
النشاط الانتاجي قد حظي باهتمام كبير في
أوغاريت وما يدل على ذلك أن الكاهن
الأكبر ، وهو حامل التقاليد المحلية ، كان
يسمى أيضاً رئيس الرعاية (rb)
(C6=KTU, 1.6 (nqdm) . حسب الوثيقة
PRU, II, 33) كانت ثمة وظيفة في أوغاريت
تدعى حراسة الطرق التي يسرح فيها
القطيع من مرعى لآخر .

كانت تربية الحيوان ، مثلها مثل
العمل الزراعي ، من اختصاص
الكادحين الأحرار ، الرجال ، وإلا
لفقدت كل معنى تسمية كبير الكهنة
برئيس الرعاية (C17) . أما عمل العبيد في
الرعي والعناية بالقطيع فكان ثانوياً لأن
العبد الراعي هو الأكثر استعداداً للعصيان
والهرب .

أما الصيد وصيد الأسماك فقد لعبا
دوراً ثانوياً ، مع أنه ملحوظ ، في مجتمع
أوغاريت . فالبطل في ملحمة أكخيت ،
صياد والملحمة نفسها كما سنرى لاحقاً
عبارة عن ملحمة صيادين . لقد أتوا
بالبطارد - وهذا أمر جوهري - إلى المعبد
(C17 = KTU, 1.17) ، الوثيقة أصابها التلف)
لاستخدامها في إقامة شعائر التضحية
والمنأولة . وليس مصادفة أن أحد
المصطلحات التي تدل على المنأولة المقدسة
هو msd يرجع جذره إلى sd «يصيد» ويعني
صياداً . إذا نحن أمام حالة (عصر تكون

الملحمة) عدت فيها الطرائد ملكية عامة تعود إلى المستودع العام للمشاعة .

الغداء الأساسي لسكان أوغاريت كان يتكون من خبز الشعير ونادراً من خبز القمح والخضروات والفواكه والحليب ومشتقاته . أما اللحوم بما فيها لحم الغنم والبقر فكانوا يأكلونها في مناسبات المناولة المقدسة أو عندما كان الأغنياء يقيمون الولائم . وعندما نقرأ اليوم عن هذه الولائم ينشأ لدينا تصور عن رغبة المضيف أن يذهل ضيوفه بثرائه وفخامة ضيافته⁽⁶⁾ .

تبين الوثائق والمواد الأثرية التي وصلتنا من أوغاريت أن هذه المدينة كانت مركزاً كبيراً للإنتاج الحرفي . فتروي الملاحم الشعرية في المرحلة المبكرة من تاريخ أوغاريت أن الحرفي يلبي حاجات أفراد المجتمع ويتلقى الطعام بدلاً عن عمله من صاحب الطلب . وتبدو الحرفة نفسها أنها القدرة على عمل كل ما يريده صاحب الطلب أما الحرفي فيبدو معلماً في كل شيء . هكذا يظهر لنا بالضبط الإله الحرفي في أوغاريت (Ktr w.hss) كوثروخسيس . وفي الوثيقة C4 = KTU. 1.4 (الرواية الشعرية عن بناء بيت لبعل) يظهر هذا الإله أماناً عامل صهر ونجار وسباك وحذاء :

«هو صهر الفضة

وسيج الذهب ،

صهر الفضة آلاًفاً ،

وصهر الذهب آلاًفاً مؤلفة ،

لقد سبك عمد الخيمة والسريير ،

ومرحل ايلو بألفين ،

مرجل ايلو مسكوب من الفضة

مزين بالذهب الخالص ،

كرسياً إلى ايلو ،

عرشاً إلى ايلو ،

قاعدة إلى ايلو ، تلك التي غطاها بالحصيرة ،

وخاط صنادل لايلو ،

جعل أحزماتها من الذهب ،

وصنع طاولة لايلو ،

زخرفها بالجواهر ،

من باطن الأرض» .

كوثروخسيس يقود عملية بناء قصر

لبعلو (C4 = KTU. 1.4) ويبنى بأمر من ايلو

بيتاً ليّمّو عدو بعلو (C1-2 = KTU. 1.1-2)

ويصنع أصابع سحرية لبعلو (C2.004 KTU.)

وقوساً عجيباً لأكخيت (C17 = KTU. 1.2)

(1.17) .

لكن الوثائق الأوغاريتية تشير إلى

أن الوضع قد تغير هنا في القرنين الرابع

عشر - الثالث عشر قبل الميلاد . فقد

انفصلت الحرفة انفصالاً تاماً عن العمل

الزراعي وأصبح الحرفي يعرض إنتاجه في

السوق ويوزع العمل داخل أوساط

الحرفيين أنفسهم حيث ظهر حرفيون

متخصصون بإنتاج سلع بعينها . وتذكر لنا

الوثائق الأوغاريتية التي تعود إلى هذا

العصر : الفخارين وسباكي البرونز (PRU. 11. 24)

وصانعي القوس والسهم (PRU. 11. 35)

وبنائي البيوت وصانعي العجلات

وسباكي الفضة (PRU. 11. 39) وبناء السفن

(PRU. 11.40) ومعلمين يصنعون الآلات

الموسيقية (PRU. 11. 45) والنساجين (PRU. V. 103)

والدباغين (PRU. VI. 93) . وتيجز لنا

المواد الأثرية المعروفة لدينا الآن أن نعيد

تاريخ ظهور تصنيع الفخار في أوغاريت

إلى الألف الخامسة قبل الميلاد . وفي

المرحلة التي نحر بصدها (منتصف

الألف الثانية) تبدو المصنوعات الفخارية

6 - بلغت الألبه عياب الصيرير عند

وصف الولائم الأوغاريتية

أن لا تمتدح عن أكل لحم

الصيرير هو واحدة من أسطع

طهر حياة شعوب منطقة

أسب لامامية الحصة على صهر

المتوسط فقد حزم أكل لحم

الصيرير لدى الفينيقيين

وسوريين والآراميين كما

حرمته بتواتر أيضاً (تلبية ،

14 ، 8) ويمكننا أن نفهم

هذا تحريم إذ أحداً

بالجسد أن أكل الجسد كان

يعني في الوقت نفسه التقرب

من دت سي يؤكل جسده

ويبدو أن تحريم أكل لحم

صيرير يعود إلى تحريم

الاشتراك في مراسم مقدسة

معينة ولم يحل أكل لحم

الصيرير إلا في تلك حالات

التي قدم فيها لصيرير صحية

(جروح 3، 66) يبدو أنه

حزم أكل لحم الصيرير في

حالات عديدة ويرى

بعضهم أن السورير إنما

يمتنعون عن أكل لحم الصيرير

إما لأن هذا الصيرير يشتر

القرص في نفوسهم وإما لأنهم

يعتبرونه مقدساً أما ما تذكره

سورث من أن تحريم كل

لحم الصيرير جاء نتيجة

بقدره هذا صيرير هو أمر

شديدي وراي مرثجل صيرير

أن سي صيرير التحريم

بفسه

على شكل أصص تحمل يداً واحدة أو اثنتين ذات عنق عريض أو ضيق وقصات وأكواب ودوارق من مختلف الأحجام مزينة بمختلف أشكال النقطة والخطوط المستقيمة والمتوجة . أما استخدام النحاس ومن ثم البرونز فلم يبدأ إلا في نهاية الألف الرابعة قبل الميلاد . كان البرونز يتركب من ثلاثة عناصر هي النحاس والقصدير والرصاص ولذلك فقد سمّاه الأوغاريطيون بـ «الثلاثي» (tt) . ومن المرجح أن يكون الأوغاريطيون قد حصلوا على النحاس من جبيل وقبرص ، وعلى القصدير من الأطراف الغربية لعالم البحر المتوسط . لقد صنعوا أسلحتهم من البرونز (السكاكين ، الخناجر ، السيوف ، نهايات الرماح والسهام) وكذلك أدوات العمل الزراعي التي زينوها بمختلف أشكال الزخارف . أما الحديد فكان لا يزال حتى ذلك الوقت نادراً جداً . وكانت المجوهرات الفضية والذهبية منتشرة انتشاراً واسعاً .

غالباً ما تذكر الوثائق الأوغاريطية الأنسجة والملابس التي لا تتشابه تقريباً . فحسب الرسومات التي وصلتنا كان القسم الرئيس من لباس الأوغاريطين يتكون من قميص طويل يصل حتى الرسغ مع زخرفة على الكمين والياقة والأطراف وحزام في الوسط . ففي مثل هذا القميص بالذات يظهر لنا إيلو عادة (كبير الإلهة) وهو جالس على عرشه الإلهي . والنمط الآخر من الملابس نراه على بعلو الذي يرعب الأرض بالبرق وهو عبارة عن عصاية على العجز مع حزام مثبت عليه خنجر في قراب . الرأس مغطى عادة

لاريب أن السبب في بروز الحرفيين - البنائين من الجمهرة العامة هو أن بيوت السكن وغيرها من الأبنية كانت قد تحولت مع حلول منتصف الألف الثانية قبل الميلاد في أوغاريت إلى منشآت معقدة بما يكفي لظهور ضرورة وجود اختصاصيين يتمتعون بقدر كاف من المعارف والمهارات ومواد البناء الضرورية . أما الزمن الذي كان فيه سكان آسيا الأمامية المطلّة على البحر المتوسط يسكنون الكهوف الترابية والأكوخ الطينية التي تحوي في وسط أرضها الترابية موقداً للنار فقد ولى وغاص في عمق التاريخ . ففي منتصف الألف الثانية قبل الميلاد تميزت أوغاريت بكثافة عملية البناء فيها حيث كانت تظهر بيوت متلاصقة إلى بعضها بعض لتكون أحياء تحترقها شوارع مستقيمة متوازية تتقاطع عمودياً مع شوارع رئيسة عريضة . تبين الأسطورة عن بعلو الجبار ($G4 = KTU, 1.4$) أن العيش في بيت غريب كان أمراً مقبلاً جداً ويدل على ضعة الوضع الاجتماعي . وإذا أراد الانسان - وفق تصور ذلك العصر - أن يغدو «سيداً» أي مواطناً كاملاً الحقوق فينبغي عليه أن يملك بيتاً خاصاً به .

المرجح أن النوافذ نادراً ما فتحت وكانت ضيقة جداً بحيث لا تسمح للخصم بالعبور منها إلى داخل البيت .

لقد شغلت القصور الملكية مكانة خاصة بين الصروح الأوغاريتية وهذا أمر طبيعي . فالقصر الكبير الذي تبلغ مساحته هكتاراً من الأرض والذي يتوضع في الطرف الشمالي الغربي للمرتفع الحالي الذي قامت عليه مدينة أوغاريت ، هذا القصر أعيد بناؤه أكثر من مرة . جدرانه الأمامية بنيت من الكتل الحجرية ودعّمت بعمد مستطيلة لعبت دور الواجهات المضادة . وضم القصر في داخله تسعة من الأفنية الداخلية (قامت في أحدها حديقة وفي الآخر حوض مرصوف بصفائح حجرية وفرن لشيء الألواح) وعدد كبير من القاعات وغرف المعيشة وورش الحرفيين والمستودعات وغرف الأرشيف وهلمجراً . وثمة سلم رئيس يقود إلى الطابق الثاني إلى جانب عدد من السلام الجانبية . لقد أثار القصر الملكي الأوغاريتي دهشة المعاصرين بفخامته وغناه وغداً مقياساً للقصور الفاخرة (قارن EA 89 . انظر Ug., IV, p.9-38) .

إلى الجنوب من القصر الكبير شيد القصر الصغير وبنيت هنا الأروقة والعمد ونظام من القاعات وغرف المعيشة والمستودعات . كما استخدمت الكتل الحجرية أيضاً في بناء الجدار الأمامي لهذا القصر .

في بداية الألف الثانية قبل الميلاد - على الأرجح - بني القصر الثالث من الكتل الحجرية أيضاً وجعلت عتباته من حجر واحد (Schaeffer, 1970a, p.209-213) . (Schaeffer, 1970b, p.7-11) .

لقد كان البيت الأوغاريتي يتألف عموماً من طابقين يحوي الثاني منها غرف المعيشة ويتصل بالأول بسلم داخلي خاص . استخدم الأوغاريتيون في بناء الطابق الأول (الحديث هنا يخص بيوت الأعيان) الأحجار غير المنحوتة وكانوا يضعون الحجارة الكبيرة في الزوايا مما أعطى بيوتهم ثباتاً خاصاً (Margueron, 1977, p.164-166) . كان البيت يحوي ملحقات أخرى ضرورية : مستودع ، حمام ، تواليت وفي بعضها فسحة داخلية . في كل بيت كانت توجد بثر ذات جدران حجرية وإلى جانب البئر وضعوا جرناً يسكب فيه الماء . أما مقابرهم فقد بنوها تحت الطابق الأول أو في دار المنزل وكان لها طريق خاصة يسلكونها عندما يدفنون ميتهم .

وعن البيوت الأبراج التي كانت منتشرة في العالم السوري - الفلسطيني في الألف الثانية قبل الميلاد يعطينا البيت الذي بُني إلى قاعدته رأساً تيسين تصوراً معيناً . فمدخل البيت على شكل قنطرة وعليها بين الطابق الأول والثاني نافذة مثلثة الشكل وإلى الأعلى قليلاً في نهاية السلم ثمة نافذة أخرى مستطيلة . بيت بطابقين ذو صفين من النوافذ المستطيلة تشرئب من الأسفل إلى الأعلى وثمة باحة صغيرة على السطح محاطة برؤوس البرج . كان الأوغاريتي يرى في نوافذ البيت المظلة على الشارع مصدر خطر كبير . لقد جاء في أسطورة بناء بيت بعلو أن هذا الأخير رفض في بادئ الأمر فتح النوافذ في بيته ولم يوافق عليها إلا بعد إصرار كوثروخسيس على ذلك وبعد أن وثق كل الثقة من صون سلامته الشخصية . فمن

لذلك ليس صعباً أن نتصور - اعتماداً على الرسومات المصرية - مخططات القلاع السورية - الفلسطينية (Helck, 1962, p. 338) التي كانت عبارة عن صفين من الجدران العالية التي تنتهي برؤوس وكوى تحيط بالمدينة مع أبراج «على كتفيها» (أي ساحات خاصة) وبوابات في وسط الجدران المحاطة بأبراج دفاعية .

لقد بنيت بيوت السكن في أوغاريت مع الأخذ بالحسبان أن تكون حياة ساكنيها مركزة في الداخل (باستثناء أعمال الحقل والأعمال التجارية طبعاً) وبحيث يمكن تأمين حاجات العيش الرئيسة في حدود الاحتياجات الموجودة . الشيء نفسه ينسحب على المدينة .

لقد جعل الموقع الجغرافي الملائم من أوغاريت واحداً من أهم المراكز التجارية في المنطقة بما في ذلك الوساطة التجارية بين الدول . ولذلك كان يوجد في أوغاريت هذا العدد الكبير من الغرباء . حيث تشير الوثائق إلى غرباء من دول حوض بحر ايجة ومصر وحثي . وما بين النهرين (آشوريون) . لقد اتخذت الدولة الاجراءات الضرورية لتنظيم تجنّس الغرباء في أوغاريت وضبطهم وخاصة في مجال تقليص امكانيات العمل التجاري أمامهم .

كانت لأوغاريت علاقات تجارية مع مصر وكريت وآسيا الصغرى وما بين النهرين . أما السلع التجارية فكانت : المعادن ، المصنوعات المعدنية ، المنسوجات ، الملابس ، الأخشاب ، المعادن الثمينة والمواد الغذائية . وقد لعب الملك دوراً ملحوظاً جداً في التجارة حيث كان أكبر مالِك للسفن وكان له عدد كبير

أثناء عمليات البناء التي كانت جارية في منطقة رأس ابن هاني (إلى الجنوب الغربي من أوغاريت) اكتشف القصر الصيفي للملك أوغاريت وكان قد شيّد في القرن الرابع عشر قبل الميلاد (Bounni etc., 1978, p. 243-248) . عبر المدخل الذي قام على جانبيه عمودان تنبسط طريق تؤدي إلى الفناء الداخلي والقاعة التي تتصل بعدد عديد من الغرف الداخلية . عموماً مخطط بناء هذا القصر شبيه بمخططات بناء بيوت أغنياء أوغاريت والقصر الملكي المحلي وقصر ملك الألاخ الذي اكتشف في الطبقة الرابعة من الحفريات .

عند الطرف الشرقي للحي السكني اكتشف بناء عظيم آخر (Margueron, 1977, p. 168-175) . يُعتقد أن المدخل إليه كان في الجدار الشمالي (تهدم هذا الجدار تماماً) وكان ثمة باب في الجدار الجنوبي . وفي البناء نفسه كان يوجد عدد كبير من الأفنية والقاعات والغرف المتصلة مع بعضها بعض بسلام ومعاير . أما جدرانه فقد بنيت من الكتل الحجرية . وقد زين مدخل أحد الأفنية بالعمد . وبنيت تحت هذا البناء مدافن العائلة الأمر الذي ينفي - حسب رأي ج . مارغيرون - إمكانية استخدامه لحاجات اجتماعية . وإذا كان الأمر كذلك يجوز لنا الاعتقاد أن هذا البناء كان يعود إلى شخصية حكومية كبيرة أو لأحد كبار أغنياء أوغاريت .

نحن لا نعرف إلا القليل عن المنشآت الدفاعية الأوغاريتية . لقد بنيت هذه المنشآت من الحجر الفظ وهي لم تختلف كثيراً عن مثيلاتها في باقي دول آسيا الأمامية المطلة على البحر المتوسط .

لقد ترافق دخول المجتمع بسلسلة من المراسم والاحتفالات . ومن المعروف (WUS, p.109,n985) أنه توجد بين المصطلحات الأوغاريتية التي تستخدم للدلالة على الوالدين والأبناء إلى جانب الكلمتين الساميتين «ab» «والد» و«bn» «ابن» ثمة كلمات أخرى اشتقت من جذر الكلمة «tk» «قطع» . يدل مثل هذا الاستخدام دلالة قطعية على وجود طقس الختان لدى الأوغاريتيين وكان الأب هو الذي يقوم به⁽⁸⁾ . وإذا عدنا إلى التورات فإننا نرى أن المشاركين في هذه العملية رأوا فيها إقامة «تحالف» بين الإنسان والإله الحامي للمجتمع المعني وهذا ما تطلب وجود علاقة وثيقة بينهما ، حماية الإله وخضوع الإنسان له (اهداء الله القوة الذكرية المثمرة ؟ قارن (Baudesin, 1911,p.,59) .

الطقس الآخر الذي عرف في أوغاريت هو بلوغ الإنسان سن الرشد (العام الثالث عشر؟) ونرى انعكاسه في ملحمة أكخيت عبر الرواية عن صنع قوس عجيب وتقديمه إلى أكخيت في وليمة أقيمت خصيصاً لهذا الغرض ومباركة والده له (C17 = KTU, 1.17) .

أما خروج الإنسان من الحياة فقد ترافق هو الآخر بمراسم واحتفالات خاصة . كان البكاء يبدأ عادة عند فراش المحتضر (كما في ملحمة قراتو) ثم يكون الميت في البيت والحقل (كما في ملحمة أكخيت) ويستمر البكاء لمدة سبعة أيام (وفي ملحمة أكخيت سبع سنوات) . ترافق البكاء مع كثير من العطايا التي كان من الممكن أن تؤدي إلى إفلاس العائلة . وخلال إقامة الشعائر غالباً ما كان

من العملاء التجاريين الذين يحققون عمليات تجارية لحسابه ويتكليف منه . إلى جانب ذلك كان يوجد مستثمرون يعملون لحسابهم ومبادرات شخصية وعلى مسؤوليتهم الخاصة .

في البداية كانت الوحدة الحسابية في أوغاريت هي وحدة وزن المعدن : ثقل (tql من الجذر «tq» «يزن») وفي غضون ذلك كان الثقل العادي في أوغاريت يزن حوالي تسعة غرامات بينما كان الثقل «الثقل» يزن اثني عشر غراماً . واستخدمت الفضة معادلاً عاماً معترفاً به في الحالات جميعها تقريباً واكتسبت كلمة «ksp» «فضة» في نهاية المطاف معنى «نقود» . إلى جانب الفضة لعب الذهب الدور نفسه ولكن نادراً . ونشير هنا إلى أن مجتمع أوغاريت لم يعرف أسعاراً ثابتة وكانت هذه الأخيرة تتشكل تبعاً لتقلبات السوق (Hettzer, 1978b) .

لقد سعت حكومة أوغاريت إلى وضع النشاط التجاري تحت رقابتها . وبين الوظائف الهامة في أوغاريت كانت هناك وظيفة رئيس السوق . من مهام هذا الأخير مراقبة نشاط التجار وجمع الضرائب . وكان الملك يقدم الحماية للتجار في حال الضرورة فقد اتخذت الدولة الإجراءات الضرورية لضمان سلامتهم والحفاظ على أموالهم ومصالحهم في الخارج .

الحياة العائلية عند الأوغاريتيين

إن أهم مشاهد الحياة الإنسانية في مجال اهتمام مجتمع أوغاريت هي دخول الإنسان إلى الكيان الاجتماعي (ولادته وتعامله مع عالم الناصحين) وخروجه من الحياة .

8 - لقد انتشر الختان كطقس سري لدى الشعوب الكنعانية الآمورية كافة وقد عرفه الفينيقيون منذ الألف الأول قبل الميلاد ولا يزال قائماً حتى الآن لدى المسلمين واليهود

المنكوبون يؤذون أجسامهم بإحداث جروح عميقة وعاهات (CS = KTU, 1.5) . من حيث الشكل كان البكاء عبارة عن نص من الصلاة الشعرية . وإذا كان ذوو الميت من أغنياء القوم فإنهم يستأجرون نواحين ونواحات محترفين ، ويذكر هؤلاء في ملحمتي قراتو وأكخيت .

لقد كانت العائلة هي الكيان الاجتماعي الرئيس الذي سارت فيه حياة الأوغاريقي الحر في الظروف العادية . وليس لدينا ما يكفي من المعطيات لنحكم إلى أي حد وصل انحلال العشيرة في أوغاريت . وسوف نحاول أدناه أن نبين أنه في مجال ملكية الأرض استمر التصور عن فئة معينة من الأرض غير الخاضعة للبيع أو الشراء قائماً على أنها أرض متوارثة وهي في نهاية الأمر ملكية عشائرية . ويتطلب هذا الوضع وعي علاقة القرابة القائمة بين الأقارب الحقيقيين منهم والوهميين الذين يحسبون حقيقيين . وكذلك إقامة النسب وإمكانية تحرك الأقرباء كجماعة واحدة في بعض الحالات . لكن بالرغم من هذا لم تكن العشيرة تتدخل حتى في عمليات التبن والتأخي (انظر شيفمان ، 1982 ، ص . 15 - 23) وكانت هذه الأخيرة تتم بمجرد موافقة الأطراف المعنية عليها . ولم تتدخل العشيرة في حياة العائلة وهكذا كانت هذه الأخيرة كياناً اجتماعياً مستقلاً .

في أوغاريت كان الأب عادة هو رأس العائلة . وكانت السلطة تنتقل بعد وفاته إلى أحد أبنائه ، على الأرجح إلى الولد البكر أو إلى جميع الأبناء الذين كانوا يسلكون سلوكاً جماعياً . لكن في أغلب الأحيان كان يؤدي موت الأب إلى إقتسام

التركة بين أبنائه وظهور عائلات جديدة . كان الزواج في أوغاريت أحادياً لكن تعدد الزوجات كان معروفاً أيضاً (Van selms, 1954, p., 19-20) . أما أهم سمة من سمات الزواج في أوغاريت فهي كونه خارجياً . لقد اتخذ قراتو لنفسه زوجة بعيدة عن أوساط أقربائه ، فهي من مجتمع اودومي وتحمل بالتالي اسم العذراء : الحورية (mtt hry) . وزوجة دانيلو في ملحمة أكخيت تنسب إلى مجتمع آخر واسمها العذراء الدانييتية (mtt dnty) .

عند عقد القران كانت العروس تحصل على مهر (ndn) يبقى ملكاً خاصاً مصنواً لها طيلة حياتها . وكان أهل العريس يدفعون إلى أهل العروس أو أقربائها مهر الزواج (terhātu) . فنقرأ في الأغنية عن زواج إله القمر ياربخو بإلهة القمر نيكال (C24 = KTU, 1.24) ما يلي :

«أرسل ياربخو زهرة سبوية ،
إلى خارخابي ملك الصيف : أعطها إلى نيكال !
سوف يتزوج ياربخو حاملة الزهرة !
ستدخل بيته .

وأنا سأدفع إلى أبيها ألفاً من الفضة
وألفاً من الذهب مهراً لها ؛
سأرسل أحجاراً ثمينة
سأعطيها حقلاً ،
وكروماً ، وحقل ماندراغور ، وبساتين
كورنوكو» .

ثم يعطي النص نفسه وصفاً لدفع ترخاتو :

«ثم تزوج نيكال .
ووضع أبوها الميزان ، وأمها صحنيه ،
ووزن أخوتها القطع ، وراقبت أخواتها
أحجار الميزان» .

إعطاء الحفيد حق وراثة أرض العشيرة المتوارثة . لا ريب أن الدافع لمثل هذه العملية هو حب الأب لابنته وحفيده . إلى جانب هذا كان يمكن للمصلات الشكلية أن تكون ذات فاعلية . فسوف نرى أن أقرباء المرأة ينبرون للدفاع عن حقوقها بعد أن طلقت من زوجها . وتؤكد وثائق أرشيف راشابابو (Ug., V, 1-12) أن زوجة هذا الأخير بيدايا قد اشترت بالتساوي مع زوجها مجعاً زراعياً . وتشير الوثيقة في أثناء ذلك إشارة خاصة إلى أن الأرض كانت تعود سابقاً إلى أبيها ، أي أن بيدايا حفظت حقها في الأرض المتوارثة بالرغم من أنها تزوجت . لقد تحدد وضع المرأة المتزوجة المتعلق بالملكية أن حافظت على ملكيتها لمهرها في مختلف الحالات . فكان من حقها أن تحمله معها في حال أرغمت على ترك بيت زوجها . لقد كانت سيّدة في بيت زوجها أو في المجتمع الإنتاجي الذي يعطى لها ولأولادها في حال تزوج زوجها امرأة أخرى . وهذا ما تؤكد عليه الروايات الشعرية الأوغاريتية تأكيداً خاصاً : في ملحمة قراتو وفي ملحمة أكخيت وغيرها . ومع ذلك لم تصبح المرأة مالكة لما يعود لزوجها في الأحوال كلها . ففي حال وفاة هذا الأخير تؤول أملاكه إلى أبنائه وكان باستطاعة الزوجة أن تبقى في المجتمع الزراعي نفسه أو في أي مجّمع آخر إلى أن تتزوج من جديد ، وتمثل أهمية خاصة في هذا السياق الوثائق المتعلقة بشراء الزوج والزوجة بالتساوي لأراض أو ملكية ما أخرى (Ug., V, 6) وكذلك تلك التي تخص اهداء الرجل زوجته كل ما يملكه (PRU, III, 16.263;)

من هنا جاء مصطلح trh «عريس» إلى الأوغاريتية وكذلك مصطلح mtrht «قرينة» (Van selms, 1954, p.28 29) . تتناسب طقوس الزواج لدى الأوغاريتيين - إلى حد ما - مع طقوس الزواج المقدس ، لإيلو ، كما ينقلها إلينا النص المعروف حول ولادة الإلهين شاهارو وشاليمو (c23 = KTU, 1.23) . وإذا ما تأكد هذا الافتراض فيجوز لنا الاعتقاد بأن عقد القران كان يترافق بمراسم واحتفالات مقدسة في معبد البيت أو العشيرة وبصلوات ودعوات تستنزل الخير والبركة . وكان هناك المغنون والمباركون . وفي الرواية الشعرية عن قراتو أنه دعا الآلهة إلى وليمة العرس . فايلو يبارك قراتو ويتمنى له العديد من الأبناء والبنات . وتبين بعض الوثائق (RS 8.208; RS 34.124) أنهم كانوا يسكبون الزيت فوق رأس العروس عند عقد القران ويعود هذا الطقس نفسه إلى التطهير الاحتفالي الذي يرافق الانتقال من حال إلى أخرى . عند عقد القران كانت تجري مناقشة وضع المرأة في بيت زوجها وخاصة حقها في الملكية . وكان يمكن أن تختلف الشروط باختلاف الحالات المعطاة إلا أنها عموماً كانت تؤدي إلى التالي :

عندما تتزوج الفتاة فإنها تتحرر من تبعيتها لسلطة صاحب البيت الذي ولدت فيه وتنتقل لتصبح تابعة لسلطة صاحب البيت الذي انتقلت إليه والذي ينتسب إليه زوجها . غير أن صلتها ببيت أبيها لم تنقطع وخاصة صلاتها غير الشكلية . ووصلتنا في هذا السياق وثيقة مميزة (PRU, III, 16.295) تنقل إلينا عملية تبني جد لحفيده ابن ابنته والهدف من هذه العملية

RS8.145). كان الهدف من مثل هذه الصفقات ضمان حقوق المرأة في حال طلاقها من زوجها .

لقد كانت الزوجة ، حسب العرف ، تسكن مع زوجها في بيت واحد لكن علاقات الاله ايلو مع زوجته عشيراته ، تظهر أن الزواج كان ممكناً من حيث المبدأ دون ضرورة أن يعيش الزوجان في بيت واحد . من هنا رأى بعضهم أن أوغاريت عرفت الزواج sine manu أي دون غط السلطة الأبوي للرجل على المرأة (Van selms, 1964, p., 84-88) . أما عن الطلاق فقد كان معروفاً في أوغاريت لكننا نجهل تفاصيل كثيرة عن آثاره القانونية ومراسم حدوثه .

ثمة عدد من الوثائق ينقل إلينا فضيحة طلاق ملك أوغاريت اميشترو الثاني من بت - رابيقي ابنة الملك الأموري . فالوثيقة RS34.124 (Caquot, 1975, p.423-432; pardee, 1977, p., 3-20) تنقلنا إلى النقطة التي انفجر فيها النزاع . بت - رابيقي ، زوجة اميشترو الثاني ارتكبت إثماً بحق زوجها وحماها ، لحظة كتابة الرسالة كانت في وطنها ، أمور . أما الملك اميشترو فقد خرج من أوغاريت (إلى قصره الصيفي ؟) وانتظر وصول حراسه وثقاته . في غضون ذلك عزمت والدته أن تتوجه إلى المدينة (أي على ما يبدو إلى المجلس الشعبي) بصدد ما يجري في العائلة المالكة . لكن أسباباً سياسية تحدد بأميشترو لأن يسوي المسألة دون صخب . فمنع والدته من القيام بمثل هذه التحركات وأخبرها أنه صفح عن إثم زوجته . بعد ذلك أتى يابانو ، وهو أحد ثقات الملك ، إلى أمور ومعه هدايا جديدة

وسكب الزيت على رأس المرأة المذنبه من جديد (يبدو أنه الطقس المتبع لإسقاط الذنب وتجديد الزواج) . وبدأ أن كل شيء أصبح على ما يرام . لكن الأحداث أخذت تجري آخر بعد وقت قليل حيث أخذ اميشترو يسعى إلى الطلاق ومعاقبة زوجته . تقول الوثيقة RS 1957.1 أن انيتيشوب ملك قرقيش قضى في الأمر في البداية بمشاركة أخيه هذه المرأة شاوشكاموفا بن بيتيشينا ملك أمور . وطرد اميشترو الثاني بت - رابيقي من بيته ومن بلاده وطردها شاوشكاموفا بدوره من قصره وأرسلها لتسكن في مدينة أخرى . ثم يتنازل باسمه ونيابة عن أخته عن أية مطالب تجاه اميشترو الثاني . لكن خلافات حول الملكية تظهر فيما بعد وتعرض على ملك حثي تودخاليا الرابع للبت فيها (PRU, IV, 17.159) . فقد أتهم اميشترو الثاني بت - رابيقي أنها حاولت أن تلحق به أذى . وتقول وثائق أخرى أنها ارتكبت إثماً فظيماً (PRU, IV, 17.116; 17.372A-380A) . لكن بالرغم من كل هذا احتفظت بت - رابيقي بحقها في مهرها ، كما احتفظ ولدها اوتريشاروما بوضعه الراهن في أوغاريت كتارتينو (ولي العهد) لكن بشرط واحد هو ألا يقتفي أثر والدته . أما إذا أعادها بعد أن يصبح ملكاً وأعطاهها حقها كملكة أم فيجب أن يحرم من السلطة . وتقول الوثيقة PRU, IV, 17.396 أن بت - رابيقي فقدت حقها في كل ما كانت قد امتلكته في أوغاريت . وفيما يتعلق باوتريشاروما ليس واضحاً لنا ماذا فعل هل تبع أمه أم أنه فضل الحفاظ على وضعه في أوغاريت ؟ على أية حال لا نعرف أن ملكاً ما من ملوك أوغاريت

كان لأولاد سيد البيت وبناته حقوق معينة في بيت أبيهم وخاصة حقوق الملكية : البنات حقوق المهر والأبناء نصيبهم من الأملاك في حياة الأب وبعد وفاته . وقد حصل الابن الأكبر على نصيب مضاعف وكان له وضع متميز في البيت لأنه هو بالذات من سيقدم العون لوالديه في سن الشيخوخة ، ثم موقعه الخاص من عبادة العائلة والعشيرة . هذا الموقع الذي يتمتع به الابن البكر يجب فهمه في سياق التصور العام عند الكنعانيين حول أن الأبناء البكور يخصصون الآلهة ، أي أنهم يتمتعون بسماوات مقدسة تميزهم عن باقي الأقرباء (Robertson smith, 1899, p. 189).

تنبثق البكورة من واقع الولادة أولاً لكنهم عدّوها جوهراً فطرياً يمكن فصله عن حامله وإعطاؤه إلى شخص آخر . أما السبب الذي اعتمدوه لسلب البكورة فهو الجريمة التي تقترف ضد الأب ، كما تبين ملحمة قراتو (الطلب من الأب أن يتخل عن السلطة والعزم على أخذ مكانه)⁽⁹⁾ . ويدل انتقال البكورة إلى الابن الأصغر الذي يلتزم التزاماً صارماً بواجباته كابن (كما في ملحمة قراتو) على تغلغل المينورات (من الكلمة اللاتينية minor وتعني الأصغر - المترجم) إلى المجتمع الأوغاريتي . والمينورات هو تفضيل الابن الأصغر على الأكبر لكن هذا يجري - مع ذلك - في ظل هيمنة المايورات (من الكلمة اللاتينية major وتعني الأكبر - المترجم) ، أي تفضيل الابن الأكبر .

حمل هذا الاسم . ومن المحتمل أن يكون اوتريشاروما قد بدل اسمه فور صعوده العرش ، وهذا أمر جائز . ومهما كان من أمر فقد كان على عملية المقاضاة الجديدة هذه أن تنهي الأمر غير أن اميشتمرو لم يرض عن نتائجها وقاد حملة عسكرية على أمور رغبة منه في أخذ بت - رابيتي (PRU, 16.270 III) لكنه لم يحرز نجاحاً في هذه الحرب بل أن شاوشكاموفا أرغمه على التنازل عن أية مطالب تجاه بت - رابيتي . وفي حال مخالفة اميشتمرو الثاني وخلفائه لشروط الاتفاق ينبغي عليهم أن يدفعوا سبعة تالانتات من الفضة (?) والذهب وسبعة أخرى من النحاس . وعندها يتدخل تودخاليا الرابع مرة أخرى في الأمر - ويرغم شاوشكاموفا ألا يعترض جنود اميشتمرو عندما يأتون للقبض على بت - رابيتي وأباح لاميشتمرو قتلها . وكان على هذا الأخير أن يدفع ألف ثقل من الذهب دية دمها (PRU, IV, 17.82; 17.228). وهذا ما حدث . فقد سلّم شاوشكاموفا اخته لسيف الجلاد الذي لم يرحمها فأعدمته . ودفع له اميشتمرو الثاني 1400 ثقل من الذهب (PRU, IV, 17.82; 17.228).

يتضح مما سبق أن فسخ عقد القران قد عني لدى الأوغاريتيين طرد الزوجة من البيت (إذا لم يصل الأمر إلى حد إعدامها) وتكون الإجراءات كافة علنية وينبغي على الزوج أن يأخذ بالحسبان موقف أقارب زوجته . وبعد أن تطلق الزوجة تفقد هي وأولادها الذين يتبعونها الحقوق الزوجية والأبوية كافة بما فيها حقوق الملكية .

9 - ونرى الوضع نفسه في الرواية التوراتية عن ريبين الذي اقترف جريمة بحق أبيه فعزم حق البكورة والرواية التوراتية التي تقول أن عيسو باع يعقوب البكورة لقاء صحن من العدس ترجع أيضاً إلى هذه التصورات .

النظام الاجتماعي وبنية نظام الحكم في مجتمع أوغاريت

إن الوضع الذي كانت عليه القوى المنتجة في المجتمع الأوغاريتي والنشاط الإنتاجي في البلاد هما اللذان حددا السمت الخاصة التي اتسمت بها علاقات الانتاج والبنية الاجتماعية والنظام السياسي في أوغاريت⁽¹⁰⁾. وكنا قد تحدثنا عن هذا مفصلاً في عملنا الآخر (شيفمان، 1982) وأشرنا هنا إلى المصادر والمراجع الرئيسية)، حيث يجد القارئ الكريم فيه الاستنتاجات الأساسية التي توصلنا إليها⁽¹¹⁾.

في دراستنا للبنية الاجتماعية لمجتمع أوغاريت نطلق من أن الطبقات هي جوهر لتلك الجماعات البشرية التي قامت تاريخياً والتي تتميز عن بعضها بعض بـ «موقعها في نظام الانتاج الاجتماعي المحدد تاريخياً وبالعلاقات (القسم الأعظم منها مثبت ومصوغ في قوانين) من وسائل الانتاج، وبالتالي بأساليب حصولها على تلك الحصة من الانتاج الاجتماعي التي تملكها وحجمها»، وأنه «في المجتمع العبودي والإقطاعي ثبتت التمايزات الطبقيّة في التقسيم الفئوي للسكان»، أي جماعات من الناس محددة وثابتة تاريخياً تختلف عن بعضها بعض بأهليتها القانونية وشخصيتها الاعتبارية.

ينقسم مجتمع أوغاريت إنقساماً واضحاً إلى فئتين اجتماعيتين هما الأحرار والعبيد وتتميز في أوساط الأحرار قطاع

المشاعة وقطاع الملك. لقد اتسم كل من هذين القطاعين بسماته الخاصة المنبثقة من كون المشاعة وأجهزتها هي التي تدير شؤون القطاع الأول مع أن السلطة العليا تعود فيه للملك، بينما كان الملك هو الذي يدير مباشرة شؤون القطاع الثاني. غير أنه لم تكن ثمة حدود مغلقة بين القطاعين: كان يمكن للشخص نفسه أن ينتسب إلى القطاعين في آن معاً متمتعاً في كل حالة معينة بحقوق خاصة وملزمة بواجبات معينة. أما السمة الثانية التي اتسم بها مجتمع أوغاريت فتتلخص في أن إشاعة «الفردانية» في عملية الانتاج أدت إلى ظهور الملكية الخاصة لأدوات الانتاج ووسائله بما في ذلك الأرض طبعاً، وهكذا قامت في أوغاريت اللامساواة في الملكية والتمايز الاجتماعي. وأخيراً تتلخص السمة الثالثة لمجتمع أوغاريت في أن تحسين عملية الانتاج أعطت إمكانية الحصول على فائض انتاجي مما خلق بالتالي إمكانية لاستغلال عمل الآخرين: إن كان عمل الأجراء المأجورين أو عمل فئة التابعين للملك (ما يسمى ناس الملك - المترجم) الذين سيقوا للعمل في استشاراته كالعبيد.

عَدَّ الأوغاريتيون أن العبد (بالأوغاريتية 'bd والأكدية ardu) هو الشخص الذي يُعَدُّ ملكية لشخص آخر، بمعنى آخر العبد هو ذلك الفرد الذي فقد شخصيته الخاصة لهذا السبب أو ذاك. لقد كان بمقدور سيّد العبد أن يتصرف به كما يشاء: يبيعه، يشتريه أو يستخدمه في مجال من مجالات النشاط. وهذا كله ينعكس في الوثائق الأوغاريتية (RS 8.145, PRU, IV, 17.355; Ug., V.81).

10 - خلافاً للرؤية التي حظيت

بانتشار واسع جداً

(Gray, 1975, p. 1) لا تعطينا

وثائق أوغاريت أية إمكانية

لحديث عن وجود نظام

الطوائف فيها. هذا النظام

الذي كان من الممكن أن يأتيها

عن طريق العصر العنبري -

الايرواني ولا تجيز لنا

الوثائق نفسها أن نتحدث عن

أن أوغاريت عرفت النظم

الإقطاعي وفئة «مبارونات»

11 - لمزيد من الإطلاع على تفصيل

البنية الاجتماعية والنظام

السياسي في أوغاريت، انظر

بنتوكوفسكي، 1963.

Rainey, 5727/1967,

Heltzer, 1976

عبودية ، وهكذا سميت تبعية ملكي سيانو واوشناتو للملك أوغاريت . وفي مجال العلاقات الشخصية كان أفراد الوسط الاجتماعي الأدنى يسمون أنفسهم عبيداً عند مخاطبتهم مع ممثلي الوسط الاجتماعي الأعلى (PRU, II, 14; PRU, V, 117, Ug., V, 54; PRU, IV, 17 393, Ug., V, 20, PRU, IV, 17.442; PRU, IV, 17.383) ونحن لا نستطيع دائماً أن نحدد هل الحديث في الحالة المعطية يعني العبيد بالمعنى الدقيق للكلمة أم لا . ففي عدد من الحالات كان مفهوم «عبد الملك» يطابق مفهوم «فرد تابع للملك» .

ويبين عدم وجود مصطلحات لغوية خاصة للدلالة على مفهوم «حرية» أن الحالة التي أصبح يستدل عليها بهذه الكلمة فيما بعد غدت بالنسبة للمجتمع الحالة الطبيعية للفرد لذلك لم تكن تحتاج إلى تعريف ، بينما كانت العبودية انعطافاً يضع صاحبه خارج هذه الحالة . من الواضح أن الحرية هي حق الإنسان في شخصيته الخاصة ، بمعنى آخر حق التصرف بذاته كما يشاء ووفق مقتضيات مصلحته على اشتراط مراعاة المعايير القانونية والأخلاقية السائدة في المجتمع الذي يعيش فيه . فالحرية الشخصية المطلقة تكون موجودة إما خارج المجتمع وإما كعنف وجور يمارسان ضده .

إذاً لقد كان ثمة مجالان للأحرار في أوغاريت وهما القطاع المشاعي والقطاع الخاص إضافة إلى مجال ثالث هو الهروب من المجتمع . لكن هذا المجال الأخير لم يكن حكراً على الأحرار وحدهم حيث شاركهم العبيد فيه أيضاً . ولم يكن المجتمع يميل للتعايش بسلام مع هذه الإمكانية الأخيرة لذلك وضع عراقيل

لقد كان مدى استغلال العبيد واسعاً جداً . فاشترك هؤلاء في الأعمال الزراعية حيث وصلتنا وثائق عن مجتمعات انتاجية تابعة لأفراد أو تابعة للملك يعمل فيها ملاك خاصة من العبيد (PRU, V, 13, Ug., V, 6, 96) . كان بمقدور العبيد أن يشاركوا في الحياة العملية (Ug., V, 12) وخاصة في عمليات السوق التجارية وهذا ما يفترض امتلاك المخصصات المالية الضرورية وإمكانية العمل على مسؤولية العبد الشخصية ، أي اعتراف غير رسمي بأهلية العبد من قبل المجتمع . ملكية العبد كانت تعود شكلياً وقانونياً لسيده (PRU, V, 60) وهو الوضع الذي ساد في كل مكان هيمنت فيه العلاقات العبودية . بالرغم من ذلك كان لا بد من أن يملك العبد إمكانية التصرف بهذه الملكية كشرط ضروري لمشاركته في الحياة العملية ، أي أن تكون له حقوق المالك .

لقد ترتب على ذلك كله أنه إذا كانت الحدود القانونية واضحة كل الوضوح بين العبد والحر فقد غدت الآن غير واضحة دائماً في الحياة العملية اليومية . وبغض النظر عن الرؤية الذاتية لهذا الشخص أو ذاك وبغض النظر عما إذا كانت هذه الرؤية قد تكونت بشكل بين واضح أم لا فقد نُظر إلى العبد على أنه إنسان ، أي كائن لا يختلف من حيث الجوهر عن السيد بالرغم من أنه في حالة تبعية . وهذا ما كانت له نتائج هامة . فكل شكل من أشكال التبعية كان بالنسبة للمجتمع عبودية ، وصاعه في مصطلحات العبودية حتى لو أن الفرد المعني لم يفقد حريته الشخصية . وعليه سميت تبعية ملك أوغاريت للملك الحثي

12 - يبيّن اللوح PRU, IV, 17, 238 أنه كانت توجد في حثي منطقة محصنة لإسكان فئة الأبيرو

13 - ما ترويه القودات (تكوين الإصحاح الثالث والعشرون) عن شراء إبراهيم أرضاً ليدفن فيها موتاه

كثيرة في وجه الهاربين ، خابيرو ؛ فسعى إما لإعادتهم (PRU, IV, 17, 238) أو إلى دمجهم فيه ، إذا كان الحديث يجري عن الغرباء . وفي أوغاريت أقيمت مدن للخابيرو (مثلاً خالابو - ابيرو)⁽¹²⁾ .

أول ما يتسم به القطاع المشاعي هو وجود الملكية المشاعية للأرض واستخدامها . لم تكن ملكية الأرض الواقعة في أراضي العشيرة إلا من حق أفرادها الذين يتمتعون بالحقوق كاملها أما الآخرون فلم يكن لهم مثل هذا الحق ولم يحصلوا عليه إلا بعد موافقتها . وبالرغم من أننا لا نملك أية إشارة مباشرة بخصوص أوغاريت إلا أن المواد التوراتية الموازية تدل دلالة واضحة على ذلك⁽¹³⁾ ، كما وليست لدينا أية أسس للاعتقاد أن نظاماً آخر ساد في المجتمع الأوغاريتي . علاوة على ذلك حافظ المجتمع على تصوره بخصوص الأرض المتوارثة التي يجب أن تؤول من جيل إلى جيل داخل العشيرة ولا يجوز بيعها لأي كان من خارجها . هذه الأرض كانت ضمانة الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي داخل العشيرة . وثمة أسس للاعتقاد أن أوغاريت كانت تعرف ما يسمى باليوبيل . وهو الطقس التي تعود بموجبه أرض العشيرة إليها بعد مضي خمسين عاماً على بيعها خارج العشيرة (PRU, V, 8) إذا صح التأويل الذي نعرضه في مكان آخر . لكن كان لابد من أن تشق الملكية الخاصة طريقها إلى هذا المجال فأصبحت أراضي العشيرة موضوع مختلف ضروب العمليات التجارية بما في ذلك عمليات البيع والشراء . ويهدف تجاوز الأصول القانونية السائدة في المجتمع

أخذوا يلجؤون إلى عمليات التبني والمواخاة لتثبيت عمليات بيع الأرض وشرائها دون صعوبات تذكر ، بمعنى آخر أدخل الشاري قوام العشيرة وغدا فرداً من أفرادها وبالنتيجة حق له أن يملك الأرض المشرية ملكية أبدية (PRU, III, 15.92; PRU, III, 16.295; PRU, III, 16.200; PRU, III, 16.344; Ugar. V, 81) .

من المحتمل أن يكون المصطلح nhl الذي نصادفه في عدد من الوثائق الأوغاريتية قد استخدم بمعنى «محاصص» (هذا رأي ف . أ . ياكوبسون) أي ذلك الذي ملك في أعقاب مثل تلك العمليات (التبني أو المواخاة - المترجم) نصيباً معيناً من الأملاك الوراثية ويدير شؤونه الاقتصادية فيها إدارة مستقلة . إلى جانب هذا كان يوجد في القطاع المشاعي الأوغاريتي أراض لا تعود ملكيتها إلى العشيرة ولم تكن ثمة قيود على بيع هذه الفئة وشرائها ومقايضتها ومبادلتها . وقد نظمت عمليات بيعها وشرائها كافة بحضور الشهود فقط ولا يعترف بفاعلية الصفقة ما لم يذكر فيها الملك أو أجهزة الإدارة المشاعية (PRU, III, 15.37; PRU, III, 159-161; Ugar. V, 5, 159-161) . ولم تتدخل الدولة في عقد أية صفقة بخصوص أراضي المشاعة .

وسوف نعرض أدناه وصفاً وتقريباً لحقوق عضو المشاعة وواجباته . لقد نظمت المشاعة نفسها كجماعة على الشكل التالي .

غالباً ما نصادف مصطلح «مدينة» (باللغة الأوغاريتية grt ، بالأكدية alu) في الوثائق الأوغاريتية دون أية شروح أخرى . لكننا نستطيع أن نرى في هذه

«الحاكم». وتفيد الوثائق المتوفرة لدينا (PRU, III, 11.730; PRU, III, 15.19; PRU, III, 15.33; PRU, IV, 17.424c+ 397B; PRU, IV, 17.288; PRU, IV, 17.425; Ug., V, 22.38, 54) ان الساكينو كان يمثل مصالح المجتمع في العلاقات مع الدول الأخرى وكانت له مراسلاته الخاصة مع حكام تلك الدول وكانت له مهمات قضائية. ومن حيث الشكل كانت تحركات الساكينو غير تابعة للملك وهذا ما يفسر توجه ذوي الحاجة مباشرة إليهم متجاوزين الملك وإدارته. وهنا ينشأ تصور مفاده أن صلاحيات الساكينو كانت في أحيان كثيرة مماثلة لصلاحيات الملك. لقد كان الساكينو مرتبطاً بمجلس «الآباء» وعليه أن يأخذ قرارات هذا المجلس وتوصياته بعين الحسبان وألا يتجاوزها.

يبدو أن علاقات معقدة كانت قائمة بين الساكينو والملك خلال الحياة اليومية. منشأ هذا التعقيد، على الأغلب، هو ازدواجية السلطة.

لقد كان رئيس السوق يخضع خضوعاً مباشراً للساكينو وكان هذا (رئيس السوق - المترجم) يجمع الضرائب من التجار.

وكانت الشؤون الاجتماعية كلها تُفصل في الساحة قرب بوابات المدينة التي كانت تستخدم عند الضرورة بمثابة جرن (ومن هنا جاءت تسميتها grn «جرن»). في غضون ذلك كان المسؤولون يجتمعون في ظل الشجرة المقدسة. ونقرأ في ملحمة أكخيت (KTU, 1.17 C17):

«وفي اليوم السابع،

عندما دانيلو، الزوج الرباتي؛ عندما الأمير، الزوج الخارنامي، قام، جلس

الكلمة، كما في الكلمة اللاتينية urbs واليونانية polis، دلالة على تجمع سكاني مركزي («مدينة أوغاريت» - في الحالة المعطاة)، على مركز سياسي وإداري، على مجموع المواطنين الذين يؤلفون المشاعة المعنية. أما أجهزة الإدارة في المشاعة فقد تألفت من المجلس الشعبي ومجلس «الآباء»، سادة البيوت على ما يظهر.

تذكر لنا ملحمة قراتو (C15= KTU, 1.15) المجلس الشعبي (phr) على أنه المكان الذي «يعلو» فيه الملك عندما يولد له الوريث أو الورثة. لكن الوثائق (PRU, IV, 17.288; PRU, IV, 17.143; PRU, IV, 17.83; PRU, IV, 17.425) تميز لنا الاعتقاد بأنه كان يوجد في أوغاريت شكل خاص للمجلس الشعبي إذ كان له وزنه فعلاً حيث تحققت هنا قرارات الأحكام الصادرة. وحسب الوثيقة RS 34.124 عزمت الملكة - الأم أن تتوجه إلى المدينة، أي إلى المجلس الشعبي بخصوص الصعوبات العائلية التي كان يعاني منها ولدها الملك. بكلمات أخرى كان المجلس الشعبي مؤسسة فعالة في أوغاريت في القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد.

نرى في الوثيقة (PRU, IV, 17.424C+) مجلس «الآباء» يلعب دور الهيئة العليا التي تفصل في المسائل القانونية وتحافظ على عادات مجتمع أوغاريت وتقاليده وتحميها. وفي أوغاريت وظيفة أخرى تسمى «ماغيسترات» (كلمة لاتينية magistratus). مهمة هذا الماغيسترات القيام بالمهام الإدارية والقضائية في المشاعة (لم تكن هذه المهام منفصلة عن بعضها بعض وفق تصور ذلك العصر) وكان الماغيسترات يسمى ساكينو أي

أوغاريت التي وصلتنا في حال سيئة تتردد سلسلة من الأسماء التقليدية في العائلة المالكة (اميشتمرو يتردد مرتين ، نقيميا خمس مرات ، عموراي مرتين ، إبيرانو ثلاث مرات) . وما يسمى بخاتم العائلة المالكة استخدم في أوغاريت على مدى قرون⁽¹⁴⁾ عديدة .

كان الملك بالنسبة للأوغاريتين وأسلافهم كائناً مقدساً ، مرتبطاً بالمجتمع برباط سحري لا ينفصم ، وهو ضمان رفاه المجتمع الذي يحكم واستقراره لأنه يملك الصفات الضرورية لذلك . من هنا جاءت مطالبة الملك بنقاوة طقسية .

فالملك ملزم أن يقوم بعملية الوضوء بشكل دوري ومنتظم كونها طقساً خاصاً تحتمه مراسم تقديم الاضاحي (C33=KTU, 1.43; Ug., V, III, 12=KTU, 1.105; C35=KTU, 1.87; G.App., II=KTU, 1.41) . وتذكر لنا وثائق الشعائر والطقوس رقصة الملك عند القيام بالطقس . ويستوجب اهتماماً خاصاً في هذا السياق الخاتم الملكي الذي يحمل رسم رجل عار مسلح برمح ويصارع أسداً (انظر الصورة رقم 3) . ولا يستدعي الشك الرسم الذي يحمله الخاتم الذي يعبر عن الامتحان المقدس الذي يخضع له الملك . ولقد نقلت إلينا الوثائق حالات أخرى لامتحان قوة الملك في المجتمعات اللاتطبيقية كلها أو التي لا تزال في المراحل المبكرة من الانقسام الطبقي . كان ينبغي على الملك أن يتمتع بقوة عضلية فريدة وصحة جسدية أقوى من الأذى ولياقة بدنية تساعده على تحقيق النصر في الحالات كافة . لأنه إذا كان الملك سقيماً فسيؤثر هذا على الوضع العام للمجتمع . ففي ملحمة قراتو كان مرص

عدد مدخل البوابات ، تحت الشجرة الجبارة ، التي في الساحة . وقرر ، وله الحق ، قضية الأرملة ، وعالج حسب القانون دعوى اليتيم» .

لذلك غالباً ما يسمى مسؤولو المشاعة «رجال البوابات»⁽¹⁵⁾ .

أما تاريخ القطع الملكي فبمقدورنا أن نتبعه عبر وثائق النشاط العملي ومراسلات القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد وعبر الروايات الشعرية الأوغاريتية التي تعكس لنا بنية أكثر قدماً نستطيع إعادتها إلى الألف الثالثة قبل الميلاد .

يسمى الملك في أوغاريت كما في باقي المجتمعات السامية الشمالية - الغربية (malku) mik . وفي اللغة الأكادية يعني الجذر mik «ارتأى ، قدر ، مسك مجلساً» أما الاسم malku فيعني «عضواً في المجلس ، مستشاراً» لكن يعني أيضاً «حاكم» . ثمة معنى مماثل («قرر ، مشاور») نجده في اللغات الكنعانية - الامورية بما في ذلك كتاب العهد القديم (Even šošan, 11, p., 805) . وعليه يجوز لنا أن نقول أن mik كفرد مسؤول تطور من الماغيسترات الذي ارتبط نشاطه بعمل المجلس وقد يكون قاد عمل المجلس . أما «علو» الملك بين الرابايرات وفي المجلس الشعبي فعلى الأرجح أنه يرجع إلى زمن عهيد وهذا ماترويه ملحمة قراتو . فهذا الطقس يعود إلى اختيار الملك أو إعادة تنصيبه دون انتخاب ، بالاتفاق . تنقل لنا ملحمة قراتو لوحة عندما تؤول السلطة الملكية من أب إلى ولده بالوراثة ، وقد يكون بموافقة أجهزة ادارة المشاعة . وفي لائحة أسماء ملوك

14 - لقد افصح بشار هـ بنصم في مختلف مباحث سيا لأممية المظلة عن المتوسط إلى أن التورت استخدمت كلمة «بواب» للدلالة عن جماعة مدنية

15 - عندما افترض جوردون . س (1977 ص 225) أن أوغاريت عرفت ما يسمى ديرحيا (أي ملك) وأنهما انشما بطبيعة الهية فيه استند إلى توير مفلوط سفلطع نحاسي حيث في حقيقة الأمر صورة عشر تو تطعم شهرو وشاليمو، كما جاء في النص (23=KIL) 123 عن ولادة الآلهة

قراوتو أسطورة اجتماعية (Gray, 1964).
 نكتفي هنا أن نلفت الانتباه إلى أن الرواية
 الشعرية المذكورة لا تتعاطف تماماً
 وبوصوح مع ياسيبو في ديماغوجياته .
 لكنها مع ذلك تصف الوضع الذي عده
 مؤلف النص ممكن الحصول كما وتصف
 رؤى المجتمع لما يجب أن يكونه الملك⁽¹⁶⁾ .
 منذ العصر القديم كان حراس
 الملك أهم سند للسلطة الملكية . وهؤلاء
 عبارة عن مجموعة من الجنود الذين
 تربطهم بالملك علاقات شخصية . وتذكر
 ملحمة قراوتو هذه المجموعة (مصطلح
 hbr) وتصفها بأنها «عظيمة وجبارة»
 (C15=KTU, 1.15) . تبرز بين هؤلاء
 الحراس شريحة عليا : «الجبارة» (try)
 و«حاملو السيوف» (zbyy)⁽¹⁷⁾ . فهم
 يشاركون في المناولة المقدسة التي يقيمها
 قراوتو عندما كان مريضاً ، ثم يكونه
 منتظرين وفاته الوشيكة . أما المحور
 الاجتماعي الآخر للحراس فقد ألفه
 «الغلمان» (h'rglm) الذين يخدمون الملك
 وكبار الحراس . لكن كلمة «غلام» غدت
 مع الزمن رديفاً لكلمة «عبد» .
 مع مرور الزمن تنشأ من أوساط
 حراس الملك فئة تسمى «ناس الملك»
 (bnš.mlk) شكلت الأساس الذي ارتكز
 إليه قطاع الملك في مجتمع أوغاريت . لقد
 كانت العلاقات بين الملك وفئة «ناس
 الملك» علاقات شخصية استندت إلى
 تلقيهم أجراً منه ، عادة : أرض . وكان
 يمكن أن يكون هذا الأجر مشروطاً بتنفيذ
 بعض الالتزامات أو بغير شروط قط .
 لكنه كان على أية حال بمثابة هدية فرضت
 على متلقيها الذي لم يردها بأجل منها
 التزاماً بخدمة الملك ، وليس هذا وحسب

البطل السبب الرئيس الذي دفع ابنه
 ياسيبو ليطلب من أبيه التخلي عن
 العرش :

«المرض غداً أختنا لمضحك» ؛

كالزوجة يلزم المرض فراشك»

ولم تكن قدرة الملك على إنجاب
 الأولاد تلعب دوراً أقل أهمية . فإذا كان
 الملك يعيش حياة عائلية طبيعية وقادراً على
 الإنجاب فسوف يكون لهذا الأمر تأثيره
 على ازدهار المجتمع . لذلك فإن واحداً
 من المشاهد الرئيسة في ملحمة قراوتو
 يتحدث على الحملة الشعبية العامة في
 سبيل الحصول على عروس جديدة للملك
 الذي كان قد فقد زوجته وأولاده .

والملك الذي يعد ضماناً استقرار
 المجتمع كان ملزماً بإقرار العدالة - وفق
 تصور ذلك العصر - وخاصة الاهتمام
 بضمان حقوق الأرمال واليتامى لأنهم
 ضعفاء من الوجهة الاجتماعية .

في المشهد الذي نقلناه آنفاً من
 ملحمة قراوتو يتهم ياسيبو أباه أنه يتجاهل
 واجبه هذا (حماية الأرمال واليتامى -
 المترجم) ويشيع الجريمة والعنف
 (C16=KTU, 1.16) :

«أنك تتكلم كمستبد من المستبدين

وتستقبل المخاتل بحفاوة؛

أنت لوثت يديك بالعب؛

أنت لا تقرر أمر الأرملة وفق القانون؛
 ولا تعالج حسب القانون دعوى
 المسكين !

أمام وجهك أنت لا تطعم اليتيمة ،

وخلف ظهرك ترمي الأرملة» .

هذه الدوافع «الجلية» هي التي
 أعطت الذريعة لبعضهم كي يرى - ومن
 وجهة نظرنا دون أسس كافية - في ملحمة

16 - لقد كنت مثل هذه التصورات
 غير واجبات بحاكم
 وما يقابلها من موعظ
 وارشادات ثم الانتقاد بعلي
 في حين عدم التقيد بهذه
 الواجبات هذه المدرسة
 كانت منتشرة في أرجاء العالم
 القديم كافة من الصين وحتى
 بلدان حوض المتوسط
 ولا يمكن أن نغفل صفة
 خاصة بالمجتمع الأوغاريتي
 وحده كما ولم تكن في منطقة
 آسيا لأهمية المظلة على
 المتوسط ظاهرة معزولة
 ويرجع التفسير لمجيء المسيح
 إلى «تصورات» قديمة عن
 الملك كصناعة لاستقرار العدل
 الاجتماعي (انظر التوراة ،
 شعيا لأصحاح الحادي
 عشر والأصحاح الثاني
 والثلاثين) .

17 - الترجمة المتعارف عليها لكلمتي
 «شور» و«غزال» لا تعني حتى
 الآن المعنى المقبول أما
 التأويل الذي نقلناه نحن
 فيستند إلى أسس عرضها
 في تعليقاتنا عن ترجمتنا
 للملحمة قراوتو

الاحترام». غير أن حقوق ملكية الشاري محدودة في قطاع الملك ومقيدة بالملكية العليا له على هذه الأراضي كافة. وفي حال أراد صاحب هذه الأراضي بيعها تطلب الأمر تنظيم عملية البيع هذه على شكل هدية أو هبة من الملك إلى الشاري الجديد.

وتفيد الوثائق الأوغاريتية أن ثمة تمييزاً طبقياً واضحاً كان قائماً في أوساط الأحرار في القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد. فمن بين جمهرة الأحرار هنا يبرز على أحد المحاور أناس يملكون عشرات من المجمّعات الزراعية⁽¹⁸⁾ ويتصرفون بعشرات الآلاف من أثقال الفضة والذهب وعشرات التالانتات منها ويدبرون عمليات تجارية واسعة النطاق تتعدى حدود أوغاريت ويشاركون مشاركة نشطة في التجارة الدولية لعصرهم حيث تبحر سفنهم في رحلات تجارية بحرية (خاصة إلى كريت).

وغني عن القول طبعاً أن الملك كان أغنى الأغنياء. فقد كانت المجمّعات الزراعية التابعة له (المعاصر) تتصف ببنية معقدة وتنوع واسع من الموجودات وعدد وفير من العاملين (عبيد وأحرار «ناس الملك») الذين يتلقون جراية من الخزنة الملكية. وكان يعمل لحساب الملك عدد عديد من الورش المهنية خارج القصر الملكي وداخله. وكانت سفنه التجارية تجوب البحر، ولعب التجار الذين يعملون لحسابه دوراً حاسماً في عالم التجارة.

وعلى المحور الآخر للناس الأحرار نرى الفقراء المفلسين الذين يبيعون قوة عملهم وفي أحيان كثيرة كانوا يهجرون

بل وعلى الأرجح أنها أقامت - وفق تصور العصر - بين الهادي والمهدى إليه علاقات سحرية لا تنفصل.

لكنه كان بمقدور الملك أن يسترد الأرض التي أهداها متى شاء وأن يهديها إلى شخص آخر. كما أنه بمقدورنا أن نتصور أن أحد «ناس الملك» قد امتنع من تلقاء نفسه عن قبول الاستشارة التي أهداه الملك إياها. ولا ريب في أن التبعية كانت تسقط في مثل هذه الحالات.

كانت فئة «ناس الملك» تنقسم إلى شرائح مختلفة بما فيها أولئك الذين حملوا ألقاب (ماريانو، ماجاروخلي، سانانو، عشيرو وهلمجرا). لكن بما تكمن خصوصية كل جماعة من هذه الجماعات؟ هذا ما نعرفه عبر وثائق القرنين الرابع عشر والثالث عشر.

عموماً كان ينبغي على «ناس الملك» أن ينفذوا التزامات مختلفة تجاه الملك: بدءاً من المشاركة في الحملات العسكرية والخدمة في القصر وحتى العمل في الأراضي والاستثمارات التابعة للملك، وإدارة شؤونه التجارية وتأدية المبالغ النقدية والعينية المسجلة لصالح خزنة الملك. وقد حصل «ناس الملك» بدورهم من الخزنة على جراية تموينية وملابس وسواها.

لكن قطاع الملك في أوغاريت القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد عرف علاقات من صنف آخر. ففي بعض الحالات كان الحاصلون على هبة من الملك يدفعون ثمنها (شيفمان، 1982، ص 34 - 35) وقد نظمت هذه العمليات أحياناً على شكل هدية جوابية: إهداء الملك ما يسمى بـ «ذهب

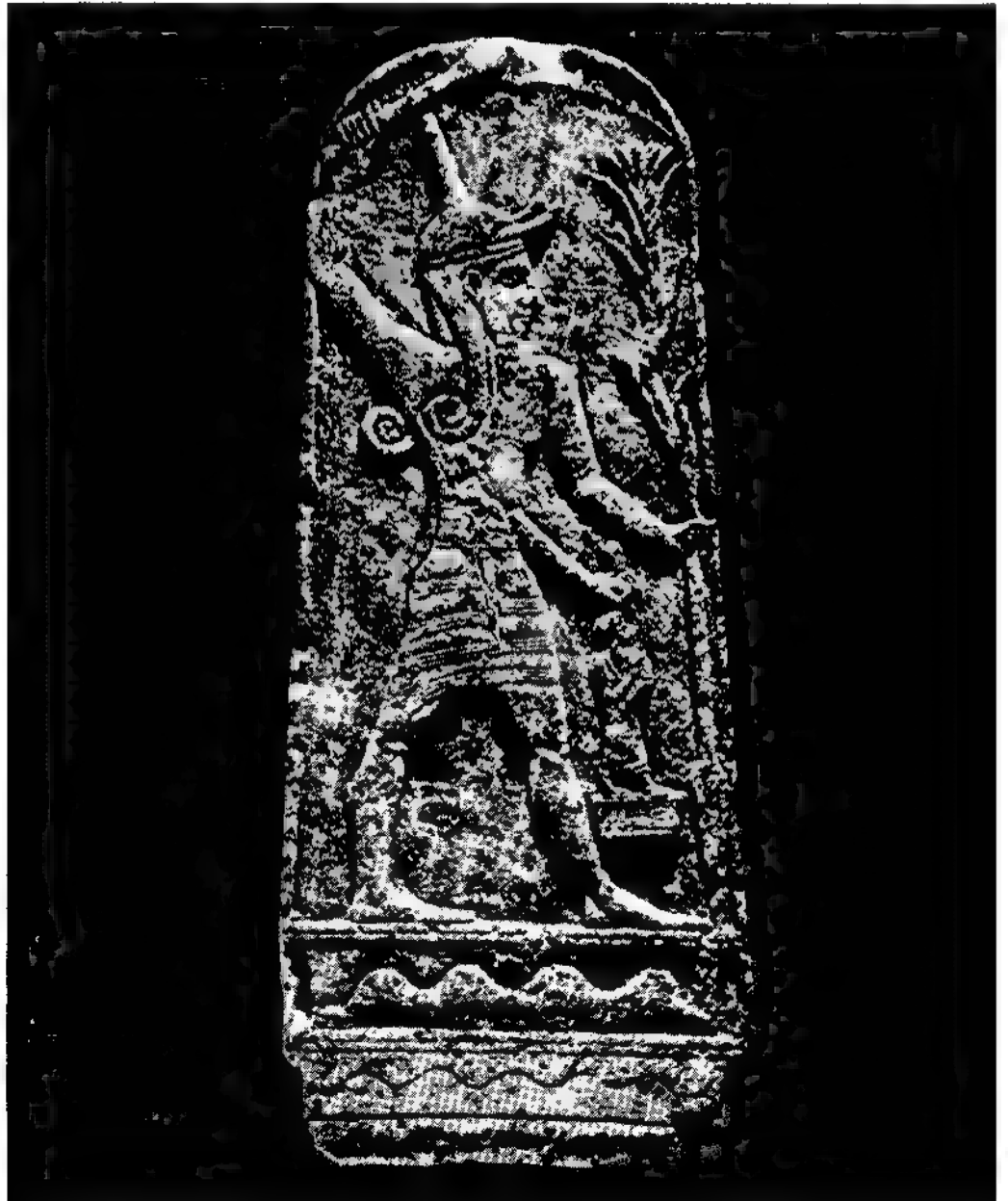
18 - في أوغاريت كما في العالم السويدي الفلسطيني كله أيضاً لم تكن توجد مزارع كثيرة بالمعنى بصرام للكلمة أما تجميع الأراضي في أيدي عدد معين من الأفراد فقد جرى بصم عدد من المزارع والمجمّعات الانتاجية (حقول، بيت، مدينة، سستان، كرم، كرم زيتون، «برج»، معصرة وغيرها) وجعلها في يد شخص واحد مع الحفاظ على استقلالها الداخلي

مجتمع اوغاريت

19 - لقد جاء في كتاب «تورات
رتشية» ، الاصحاح 26 ،
12 - 16) ان عشر المصد في
ثالث عام للدورة المؤلفة من
سبعة اعوام يحصل للآويين
سدين لا يملكون مصدراً
البعير (الآويين هم صغار
رجال الذين الفقراء) وللعرباء
والأرامل واليتامى كسب
وحفظ لما انتورت معياراً
قانونياً قديماً لا ريب انه معيار
كنعاني مشترك يسمح بموجبه
للفقراء ان يجمعوا بواقي
الحصول من الحبوب
والكروم . ويفرض هذا المعيار
ان لا يحصل صاحب الحقل
الروايا بل يبقها للفقراء
(لاويين ، الاصحاح التاسع
عشر ، 9 - 10) وثمة ظواهر
مماثلة عرفها التاريخ العربي
ايضاً حيث بقيت تعيش
العلاقات الاجتماعية البدائية
حتى نهاية القرن التاسع عشر
وبداية القرن العشرين
(سيرشيس ، 1961 ، ص
96) ويبدو ان ممارسة
مماثلة عاشت في اوغاريت لكن
لا تتوفر لنا اية معطيات بهذا
الصدد .

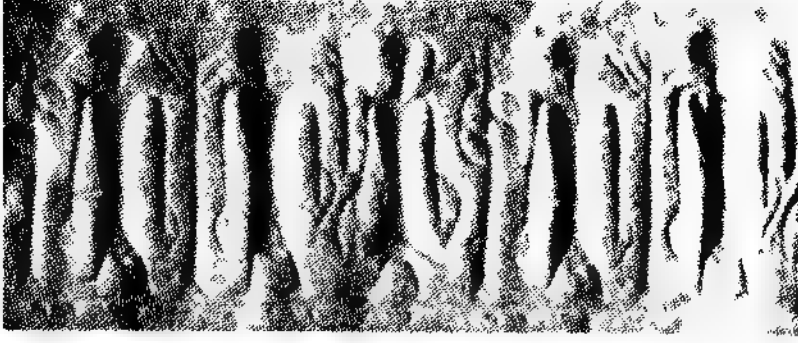
بالرغم من كل هذا ألقت «الشريحة
الوسطى» الجمهرة الرئيسة من سكان
البلاد . وهذه الشريحة هي أولئك الذين
كانوا يملكون مجمعاً زراعياً ، واحداً
والأكثرية ملكت مجمعين أو ثلاثة ، وكانوا
يعملون مباشرة في استثماراتهم هذه .
لكنهم استغلوا عمل العبيد في بعض
الأحيان ، حيث كلف هؤلاء بتأدية
مختلف ضروب الأتاوات وأعمال
السخرة .

استثماراتهم ويتركون المجتمع ويرحلون .
تفيدنا ملحمة ألكخيت أنه نتيجة
لتزايد عدد الأضاحي المقدمة تراكم في
المعد احتياطي كبير من المواد الغذائية
المعدة ، على الأرجح ، لتوزيعها على
الفقراء . وحسب قول الابن المثالي (في
الملحمة نفسها) أن كل فرد من أفراد
المجتمع له الحق في الحصول على نصيب
من الاحتياجات الموجودة في معبد
بعلو⁽⁹⁾ .



[اللوحة 1] بعلو الجبار

الفصل الثاني



ختم أوغاريتي يمثل رجلين
وامرأة يرتدون ثياباً طويلة
ويسيرون نحو شجرة ثمارها
غريبة

الإنسان والوسط المحيط

الوسط اللغوي

الآن نصوص مكتوبة باللغتين معاً . ومع ذلك فإننا لا ننفي أن الأوغاريتيين كانوا يفضلون استخدام اللغة الأوغاريتية في كتاباتهم . فعمل المدارس الكتابية ، كما تبين القواميس التي نشرت في Ugar.V ، كان يهتم بحاملي اللغتين الأوغاريتية والحدورية . أما الكتابة الأوغاريتية الخاصة فقد استخدمت اللغتين معاً وأحياناً : الأكادية فقط . هذه الحقائق كلها تشير إلى أن مجتمع أوغاريت عرف في حياته اليومية استخدام اللغتين .

وإننا إذ نعيد القارئ إلى أعمال : م . دياكونوف (دياكونوف 1967 ، دياكونوف 1971 ، دياكونوف 1978) التي قدمت فيها لنا اللغة الحدورية على مستوى كامل من الدراسة والتمحيص فإننا نقتصر هنا على الإشارة إلى الآتي : كانت اللغة الحدورية نسبة اللغة الأوغاريتية وعدد آخر من لغات شمال القفقاس المعاصرة (لكن الوقت لا زال مبكراً لإعطاء أحكام قطعية في هذا المجال) ولقد بينت دراسة النصوص الأوغاريتية المكتوبة باللغة الحدورية أنه كان ثمة لهجتان في اللغة الحدورية مستخدمتان (أو أفادتنا بهما الوثائق فقط) في المجتمع الأوغاريتي (فاتشيكيان ، 1978) ،

نستطيع عند حديثنا عن الوضع اللغوي الذي كان سائداً في أوغاريت أن نؤكد على الآتي استناداً إلى ما تقدمه لنا الوثائق من معطيات . كان التخاطب في أوغاريت يتم بلغتين محليتين هما : السامية ، وهي التي يسميها علم الساميات المعاصر بالأوغاريتية ، والحدورية . أما اللغة الأكادية التي اقتبست عن بلاد الرافدين فقد قامت بدور الوسيط العام كوسيلة للتخاطب المكتوب بين الدولة وباقي الدول ، وبين الجماعات اللاتنية وكذلك لغة الشؤون العملية والمراسلات . ونشير إلى أن حجم التواصل الشفوي والرسمي الذي كانت تقوم به اللغات المحلية كان واحداً تقريباً : كانت الأوغاريتية والحدورية لغتين كتابيتين أيضاً استخدمتا في شؤون الحياة اليومية ومنها شؤون العبادة . فبين يدينا

إحداها «الأوغاريتية ١» وتعد قديمة جداً لأنه كانت تستخدم فيها الأسماء بدلاً من صيغ الصرف بينما كانت تستخدم في «الأوغاريتية ٢» الأسماء إضافة إلى أن صيغ الصرف كانت منتشرة انتشاراً واسعاً فيها .

تنسب اللغة الأوغاريتية⁽²⁰⁾ ، من حيث التصنيف العام المعترف به ، إلى الفئة الكنعانية الآمورية من مجموعة اللغات السامية الشمالية الغربية . أما دياكونوف (دياكونوف ، 1967 ، ص 183 - 184) فينسبها إلى مجموعة اللغات السامية الشمالية الوسطى . وعلى أية حال فإن اللغة الأوغاريتية التي كانت قد انفصلت عن باقي اللغات القريبة منها في النصف الثاني من الألف الثالثة قبل الميلاد (دياكونوف 1975 ، ص 120) تتسم بخصائص لغات المجموعة الكنعانية الآمورية كلها . وفي هذه المجموعة تقترب اللغة الأوغاريتية من اللغات الآمورية واللهجات السورية وتتميز في عدد من السمات عن اللغات الكنعانية السائدة في فلسطين وفينيقية (أولبرايت ، 1961 ، ص 354)⁽²¹⁾ . فالحرف الكنعاني الممدود ه مثلاً يقابله في الأوغاريتية الحرف الممدود ا ؛ وإذا كانت الصيغة السببية للفعل تشكل في اللغات الكنعانية بالنهايات hi- أو yi- و 'i- فإنها تصاغ في الأوغاريتية بالنهاية hi- . أما الصيغة المميزة للغة الأوغاريتية فهي الصيغة الفعلية للغائب المذكور بصيغة الجمع مع البائدة ti'akn)- بدلاً من yi'akn) المعتادة) ، وهي الصيغة التي ذكرتها مراسلات تل العمارنة (هردнер ، 1938 ، ص 76 - 83) . غير أنه تجدر الإشارة إلى أن المسافة لم تكن

كبيرة بين مجموعة اللغات الكنعانية الآمورية .

لقد احتفظت اللغة الأوغاريتية ، كلغة قديمة ، في نظام النطق الخاص بها بفونيمية نطق الحرفين الحلقين h و g والشفويين t و (d) z . وفي مرحلة زمنية متقدمة من تطور اللغات الكنعانية الآمورية تحول h تدريجياً إلى h وتحول f إلى c و (t) z إلى i و t بقي مجرد شكل من أشكال t يلفظ بعد الأحرف الصوتية ، وفي الوقت نفسه حافظت اللغة الأوغاريتية على الحرف الصامت e والصوتي e⁽²²⁾ اللذين يكتبان بالحرف e نفسه . أما الحرف z المقتبس عن اللغة الحورية فقد بقي خارج النظام .

وفي مجال علم الصرف فإن السمات القديمة التي تتصف بها اللغة الأوغاريتية هي :

- تشكيل الأسماء المؤنثة بالنهاية -t(-atu) وتحول النهاية -y(ayu) إلى استثناء في بعض الأسماء الخاصة وفي كلمة 'irby «جرادة» (انظر WUS, p.34,N-337) . غير أن اللغة الأوغاريتية عرفت أيضاً (في حالات نادرة) نهاية التأنيث ā - المشار إليها بالكتابة ḥ(qd)h وتعني تقيّة ، yārḥ وتعني عفيفة) . في الألف الأولى قبل الميلاد غدت هذه النهاية هي السائدة في اللغات الكنعانية الآمورية ، بينما اختفت -y وتحولت إلى اصطلاح قديم غير مستخدم أو إلى سمة خاصة من سمات صيغة الاقتران ؛

- وجود نظام النهايات الإعرابية للأسماء . ولكن حتى بداية الألف الأولى قبل الميلاد لم يبق في اللغات الكنعانية الآمورية سوى بقاياها (مثلاً ، الصيغة

20 - وصف اللغة الأوغاريتية ، انظر UT:Segert,1965; Artun,1974

21 - يرى و ف أولبرايت (1968 ، ص 101) أن اللهجة الأوغاريتية كتبت لغة ملحمة مشتركة شعوب المنطقة كلها . لكن المواد الفينيقية والعسطينية تبيّن أن كل مركز كانت به بصوخته الميثولوجية المحمية خاصة به والتي قامت على اللغات المحلية أيضاً

22 - كمن اللغة الأوغاريتية لا تعرف رمزاً يدل على s لا يعني أبداً اختفاء e السامية الأولية من اللغة الأوغاريتية . كما يرى سيرفيت (1965 ، ص 21)

وهذا ما انعكس في اختلاف صيغتي المذكر والمؤنث للمخاطب والغائب في الصائرات والأفعال .

ومن المعروف أن النشاط الواعي للمجتمع (تقرير وجود هذه أو تلك من المواد أو الظواهر وتصنيفها) ينعكس أول ما ينعكس في كلمات وتعابير . وفي اللغات السامية كلها ومنها الأوغاريتية كان نصيب الكلمات التي انبثقت من محاكات الأصوات وتسجيلها بطريقة مبتكرة ضئيلاً للغاية بعكس ما يراه بعض الباحثين الذين حاولوا إثبات العكس . ومن هذه الكلمات في اللغة الأوغاريتية : mšš «مَصَّ» (WUS,p., 192,n1643) ، mħš «كسر ، حَطَمَ» (WUS,p., 181,n1547) ، sl «رن» ومنها mšltm «صنَج» (WUS,p.,266-267,n2318) ، qš «قَصَّ» ، قطع» (WUS,p.,279,n2434) . وأحياناً ما يكون أصل الكلمة عائداً إلى النصيب الكامل غير المدرك للطفل الذي يعطيه الناضجون أهمية معينة ؛ مثل : um «أم» (WUS,p.,24-25,n275) ، ab «أب» (WUS,p.,1-2,n6) ، adn ، ad «أب» (WUS,p.6 N73) ، ah «أخ» (WUS,p.,11-12,n133) . ويجدر أن نلفت الانتباه في هذه السياق إلى أن هذه المصطلحات تخص الأقرباء المقربين فقط .

في اللغات السامية ، بما فيها الأوغاريتية ، يلقي بالجزء الأكبر من المعنى على تركيب معين من الأحرف ولكن لا يمكن لفظ مثل هذه التراكيب كما هي هكذا ولذلك أضيف إليها حرف صوتي ما لا على التحديد منذ المراحل الأولى لتطور اللغات السامية . أما العناصر التي تبنى

الإعرابية المحلية مع النهاية -a ؛ - وجود الاداة m الملحقة بالاسم . غير أن الأداة ha السابقة للاسم ازاحتها من اللغات الكنعانية الأمورية مع بداية الألف الأولى قبل الميلاد ؛ - وجود الصيغة الفعلية للغائب المفرد المذكور في نظام الأفعال الأوغاريتية⁽²³⁾ مقترنة بالنهاية الصوتية (data a)⁽²⁴⁾ . وفي الألف الأولى قبل الميلاد كانت هذه الأخيرة قد سقطت واكتسب فعلها صيغة qatal (في اللغة اليهودية) أو qbtol (في اللغة الفينيقية) .

في اللغة الأوغاريتية ، كما في اللغات السامية الأخرى ، لم يظهر جنس المتكلم أو وضعه الاجتماعي : الوجه الأول للفعل في صيغتي المفرد ('ikt, 'al) والجمع (ni'akn) - ليست معروفة لنا سوى هذه الصيغة) وكذلك الوجه الأول للضمير في صيغتي المفرد (an, 'an-ank-anaku ، والعطفية -y) والجمع (غير معروف لنا سوى صيغ حرفي العطف n-ny)⁽²⁵⁾ يتسبان إلى ما يسمى بالصفة العام . كما ولم تُظهر الوسائل اللغوية الوضع الاجتماعي للشخص المخاطب : لم تعرف اللغات القديمة سوى صيغة خطاب واحدة هي صيغة المفرد «أنت» . لكن ما قيل لا يعني بالطبع أن المتكلم لم يكن ليأخذ بعين الحسبان الحال الاجتماعية للمخاطب ويكفي أن نتذكر هنا صيغ الاذلال الذاتي التي كان يستخدمها الشخص الأدنى أثناء مخاطبته الشخص الأعلى . غير أن استخدامها كان على الأرجح من باب الأدب أكثر مما هو صيغة لغوية . وفي الوقت نفسه كان المذكر أو المؤنث ذا أهمية دائمة بالنسبة للمتكلم .

23 - مصدر نظام الأعمال الأوغاريتية انظر أيضاً Hammershamb, 1941, Aistleitner 1954, p. 47-77
24 - نفس «حد» كمودج أوي

25 - إن النماذج كتابية ووجود الصيغ متصل ny كضمير مشى لا يؤكد تحليل النص

الكلمة على أساسها في كل حالة مأخوذة بمفردها فهي : حركة كل من البادئة واللاحقة الحرفيتين والنهاية .

أما وجود الكلمات التي لها جذر واحد فيدل على الإقرار بوجود علاقة معينة بين عدد من المواد . ومن الطبيعي أنه يمكن تتبع هذه العلاقة بوضوح هناك حيث يرسم الفعل ومفعوله وفاعله . غير أن مثل هذه العلاقة يمكن أن تقوم أيضاً في تلك الحالات التي لا تبدو فيها واضحة تماماً . فتطابق جذري كلمتي «لحم» bsr «جسد» (WUS,p,60, N598) وbsr «بشارة» (WUS,p,60-61,N599) يمكن تفسيره بأن الخبر السعيد كان بالنسبة للناس القدماء هو ذلك الخبر الذي يحمل إليهم نبأ صيد موفق أي توفير اللحم للأكل . وتشترك في جذر واحد أيضاً كلمتا hm «يأخذ الغذاء» وmlhmt «حرب» (WUS,p,169-170) N1454 . ونرى من المفيد أن نتبع هنا التطور التالي لهذا الجذر على أساس كيفية تصوّر الناس في مختلف المجتمعات للغذاء . ففي اللغة الأوغاريتية كلمة lhm لا تعني الغذاء فقط بل وتعني الخبز بالتحديد أيضاً . ويجدر أن نشير هنا إلى أن كلمة lahm تعني في اللغة العربية «لحم» . ويبدو أنه ليس من قبيل المصادفة ذلك التقارب القائم في لفظ كلمات : lbn «يصنع الطوب» ومنها lbnt «طوبة» (WUS,p,167,N1437) وlbn «أبيض» (WUS,p,167,N1438) ، n «عين» (WUS,p,235) N2055 وn «نوع ماء ، عين ماء» ap6 (WUS p., 236.N2056) «أنف ، وجه» ap «أمام» ap «غضب» أي الحالة الانفعالية التي تعكس على وجه الإنسان (WUS,p 31,n344-346) pn «وجه» وpn

«انعطف ، نظر» (WUS p,256,n92230) ybl «جلب» وyb «محصول» (WUS,p,122,n1129) . وكنا قد أشرنا أعلاه إلى بعض الأمثلة الأخرى المشابهة ويجدر أن نؤكد هنا على أننا لا ننفي إمكانية ظهور مثل هذا التشابه على سبيل المصادفة .

تمثل المصطلحات التي استخدمت في اللغة الأوغاريتية للدلالة على القطيع أهمية بارزة في هذا السياق . فقد استخدمت كلمة mr'u للدلالة على الحيوانات الكبيرة فالكلمة تعني «القطيع الكبير الشيع» (WUS,p,194,n1663) . وإلى جانب هذه الكلمة استخدمت كلمات tr بمعنى r'um, arh, alp, br, pr, ypt, gdl, arht «ثور» وكلمة gl «عجل» وgl «عجلة» . ومن الملفت للنظر أن كلمة br لم تستخدم بمعنى «ثور» فقط وإنما استخدمت بمعنى «حصان» أيضاً . فالاثنان يشتركان في صفة واحدة هي القوة . أما قطع الحيوانات الصغيرة فقد دل عليه بكلمة in لكن إضافة إلى هذه الكلمة استخدمت كلمات : s, kr, 'mr للدلالة على الماعز . هذه الكثرة من الأسماء تدل على تصنيف القطيع وفق سمات مختلفة (النمو ، القوة ، المظهر الخارجي ، التدجين وغيرها) الأمر الذي كانت له أهميته في الحياة الاقتصادية لذلك العصر . في اللغة الأوغاريتية انعكست خصائص هذا الفعل أو ذاك ، هذا الوضع أو ذاك بوسائل نحوية خاصة . ومنها ما يسمى بسأفعال الجنس : الانعكاسية - السلبية (nql-niqala) ، الشديدة (qt-qittala) ، الشديدة - السلبية (qtl quttala) ، الشديدة - الانعكاسية

الفعل غير المكتمل) وأحيراً صيغة الحفز (إضافة الأداة ء إلى صيغة الفعل غير المكتمل)

تبين صيغة اسم العدد في اللغة الأوغاريتية أن النظام العشري هو الذي يقوم في أساس الحسابات . والأمر لا يقتصر على أن العد يبدأ من الواحد إلى العشرة وحسب (1:ahd, 2:tnm, 3:tlt, 4:'arb:)

ثم بالعشرات حتى المائة (5:hms; 6:tt; 7:šb; 8:tmn; 9:tš; 10:šr 20:šrm, 30:ttm, 40:'arb'm; 50:hmsm; 60:ttm, 70:šb'm;

80:tmnym, 90: tš'm, 100:m'it بل ويمكن جوهر المسألة أيضاً في أنه يستدل على العشرات بصيغة جمع الكم المعني في وحدة عددية واحدة (مع وجود استثناء واحد فقط) بمعنى آخر أن المقصود في كل مرة هو كثرة معينة مأخوذة عشر مرات ؛ أما مفهوم «عشرة» نفسه فيظهر مطابقاً للمفهوم «كثير» . ولكن دليل المائة m'it يمكن أن يفهم أيضاً على أنه قريب من m'id «كثير جداً» ؛ وهكذا نشأت أيضاً كلمة rbb «آلاف مؤلفة ، عشرة آلاف» فجذرها rbb يعني «يغدو كبيراً ، مهولاً» .

أما الكلمة التي تعني 1000 (alp) فقد كانت تعني في البداية كثرة غير محدود . وهكذا يصطف نظام العشرات والمئات والآلاف كله في النسق التالي : «كثير ، كثير جداً ، كثرة» . ونستثني من هذا النظام كلمة šrm. 20 أي صيغة الجمع من šr-10 . فهي تعود إلى المرحلة التي أخذوا يعدون فيها بالأزواج . وتعكس هذه الظاهرة أيضاً الكلمة العددية tttm «سته» : ضعف العدد tt «ثلاثة» ، أي ثلاثان .

لقد عرف الأوغاريتيون الأجزاء أيضاً فالحياة الاقتصادية اليومية كانت

(qtī-taqattaia) ، أفعال الية (qtī qāta-a) . أفعال الية - الانعكاسية (qtīl taqātal) . غير أن أهم سمة من سمات الفعل أو الحال عند الأوغاريتيين لم يكن ارتباطه أو ارتباطها بمقطع زمني معين بل اكتماله أو اكتمالها أو عدمه ، الأمر الذي لا ريب في أنه مرتبط بتصورهم عن «الزمن» الكوني على أنه «أزلي» لا يخضع للحركة . وبالتالي فإن أشكال تصريف الفعل تؤلف نظاماً من الأفعال المكتملة وغير المكتملة . ولكن الحياة اليومية ألحت في طلب ترتيب الحوادث داخل إطار سلم الزمن . وكان استخدام الاسم للدلالة على الزمن الحاضر خطوة هامة في هذا الاتجاه . لأن الاسم في هذه الحالات يعكس صيغة المادة في اللحظة الزمنية المحددة وبهذا فهي تتميز عن صيغة الفعل الأصلية الدالة على الفعل أو الحال كجوهر بصرف النظر عن ارتباط كل منهما بفاعل أو مفعول محدد . وهكذا غدا من الممكن تصور الفعل المكتمل على أنه دلالة على أحداث وقعت في الماضي والفعل غير المكتمل على أنه دلالة على أحداث قد تقع في المستقبل ، ومع ذلك فإن نظام دلالات الزمن في اللغة الأوغاريتية لم يتشكل ويجري تحديده ، عادة ، حسب سياق الحديث . يستدل في اللغة الأوغاريتية على الحث ، كفعل ، بالصيغة السببية (šqt šiqtila) والسببية الانعكاسية (šatqt šataqattala) . أما طرق الحث على الفعل فكانت بواسطة صيغة الأمر (حذف البدئة الحرفية ، صيغة الفعل غير المكتمل) ، صيغة التمني (حذف النهاية الصوتية من الصيغة نفسها) ، صيغة المصوب (إضافة النهاية a إلى أساس

الذي تطلب إمكائية ترجمتها إلى اللغة الأم، وبالتالي القدرة على مقارنة الصيغ النحوية والتعابير اللغوية .

لقد كان الأوغاريطيون يكتبون على ألواح طينية بخط مساري خاص وفريد وهذا يفرض علينا أن نأخذ بالحسبان التأثير الكبير الذي مارسه حضارات بلاد الرافدين على آسية الأمامية المظلة على المتوسط . ومع ذلك فإن رموز الكتابة المسارية الأوغاريتية ليس لها شبيه مباشر في أية كتابة مسارية أخرى معروفة لنا حتى الآن . فالكتابة المسارية الأوغاريتية هي ابداع محلي⁽²⁶⁾ . أضف إلى ذلك أنه إذا كانت الكتابة المسارية الأكادية في بلاد الرافدين رمزية تمثيلية ومقطعية فقد كانت الكتابة الأوغاريتية شبه أبجدية أي أنه كان لكل حرف من حروفها صوت معين . لكننا سوف نرى أنه حدث أيضاً تراجع عن هذا المبدأ .

وتبين ألواح UT.320,401,1186-1189 ان هذه الحروف جاءت وفق ترتيب ثابت قريب من ترتيب الحروف الفينيقية لكنه لا يتطابق مع ترتيب الحروف العربية والاثيوبية . وكانت لها أسماء تتناسب ومعانيها . غير أن التسمية لم تكن بالكلمات بل بالمقاطع وهذا ما يميز الحروف الأوغاريتية عن الفينيقية .

وفيما بعد جرى تحسين الأبجدية الأوغاريتية وتطويرها وذلك بحذف الأحرف التالية : h, z, t, g, i, u, s . وبعد أن تم نقل الحرف ٥ إلى مكان الحرف ١ أصبح نظام ترتيب الأحرف صورة عن النظام السائد في الكتابة الخطية الفينيقية .

من المعروف أن كل حرف في الأبجدية الأوغاريتية (كما وفي الأبجدية

تتطلب منهم مسك حسابات معقدة . غير أننا لا نستطيع أن نعرف الحد الذي بلغوه في عالم الرياضيات نفسه .

لقد تميز الوضع اللغوي في أوغاريت بوجود لغتين رئيسيتين أو لغات متعددة وهذا ما يفرض ضرورة دراسة الظواهر اللغوية وتحليلها . وكان دافعاً لاتخاذ موقف عقلاني من اللغة الأم نفسها (قارن : باختين ، 1975 ، ص 427 ؛ غوريفيتش ، 1979 ، ص 113 - 114) . وتجدد الإشارة إلى أن متطلبات الحياة العملية نفسها : ضرورة توثيق النشاط الاقتصادي المتعدد الجوانب والمراسلات وكتابة الأساطير الشعرية الملحمية بهدف الحفاظ عليها ؛ كل هذا تطلب أيضاً ضرورة دراسة اللغة الأوغاريتية وتطويرها لأنه لا يمكن كتابة الكلام دون دراسة اللغة وتوضيح بنيتها .

وتعكس الكتابة الأوغاريتية ، كما وصلتنا ، نتيجة معينة حققها هذا العمل كما وتعكس مستوى الوعي اللغوي الذي وصله المجتمع وتعكس سماته الخاصة أيضاً .

وكنا قد أشرنا إلى أن المواد المنشورة في Uq.V تدل على أن اللغة الأكادية كانت تدرس في مدراس الكتبة الأوغاريتين وكانت القواميس تحوي مقارنات بين الكلمات السومرية والأكادية والحيثية والخورية والأوغاريتية وهذا يتطلب امتلاك القدرة على اختيار الكلمة التي تؤدي المعنى المطلوب وإيجاد رديف لها في اللغة الأم . وما له أهمية جوهرية أيضاً أنه كان ينبغي على كتبة المستقبل أن يحفظوا النصوص السومرية الأكادية عن ظهر قلب الأمر

26 - ثمة افتراض مفاده أن كتابة

الأوغاريتية ظهرت نتيجة

لإدخال الكتابة الخطية

الفينيقية بكتابة على الألواح

الصينية مؤخر افتراض

ع. يوشين أن الكتابة شبه

الأبجدية ظهرت في حوالي

عام 1500 ق م كتبت

خفية تصديق فيها شكل

الأحرف مع اسمائها وكان

لهذه الكتابة - شبه

الأبجدية - رموز للأحرف

اسمائية الساكنة كلها (28) -

29 حرفاً وبعض الإضافات

عدد من الرموز) لكن سرعان

ما انقسمت شبه الأبجدية

هذه إلى سمية جنوبية

وسامية شمالية تحذف كل فرع

منها نظاماً أبجدياً لرموز

مختلفة عن الآخر

يرى لودين أن الكتابة

الأوغاريتية تشكل النوع

الشمالي السامي للأبجدية

الخطية التي تضم 27 رموزاً

ترجمت كلها إلى الكتابة

المسارية ثم بين الباحث

الحميني قانونية لإعطاء

الاشكال الخطية شكلاً

مسارياً بدائرة تأخذ شكل

مستطيل على شكل زاوية .

«خط المنكسر يأخذ شكل عدد

متتابع من المستطيلات ويصغر

حرفاً بعد حرفه (مصدر أفقي)

لا يعطي شكل رمز خطي بل

اسم ١٥٥٠ «مصدر»

«إشارة»

وعندما أصبح الكتاب

الأوغاريطيون أو رموز لنقل

أصوات اللغة «سورية»

السواكن في دالة بكلمة

والصوب ٤ جرى صلاح

اللغة الأوغاريتية لها

هدف جرى اقتباس رمزي
من الفرع السامي الجنوبي
لنص «كتابة الساكنة alp
«تور» و «samm» «سمه»
وعد الأول منهما جمعاً
للحرفين الأوغاريتين 1 و2
ونتيجة لهذا الجمع عدا أنرمز
لأساسي يحمل معنى محتلاً
هو 1 واستخدم «شبي كرمز
» ولقد شئت الرموز الثلاثة
في نهاية الألفاء
أما «الألفاء الفينيقية فقد
خرجت - كما يرى لوندن -
من الكتابة السامية الشمالية
الخطية في تضم 27 رمزاً في
أعقاب تطابق عدد من أصوات
«سقة واختلاف خمسة رموز
منها وفي الفرع السامي
الشمالي (الأوغاريتي)
والفينيقي يتطابق ندم أنرمز
تطابقاً تاماً بكر عد «سام
الصوتين 1 و2 فقط «ستمر
الرمز 1 يشغل المكان الذي
شغله في الأوغاريتية الرمز 2
(انظر لوندن «بصدد شوه
الألفاء» دين التاريخ
القديم ، 1982 ، العدد 1 ،
ص 170 - 28)

27 - يُعتقد عادة أن الرمز 1 و2
أدخلا كإضافة تحت القائير
الحوري . انظر Friedrich
1933, p. 305-313, Cassoto.
1947, p. 466-477

حيز الممارسة العملية أسفر عن ظهور
صعوبة جدية تمثلت في أن الاتصالات
الكتابية تحولت إلى كوم من السواكن جعل
قراءتها صعبة وغير مريحة وكان لا بد من
معرفة مسبقة بمحتوى النص حتى تتسنى
قراءته . ولقد وجد المخرج في تحديد بداية
الكلمة ونهايتها بمساعدة شرح مسماري
عمودي يفصل بين الكلمات . أما
الصعوبة الجديدة الأخرى فقد تمثلت في
غياب الحركات وخاصة عندما كان فهمها
هو الذي يحدد الصيغة النحوية للكلمة .
ويبدو أنهم أخذوا يستخدمون علامات
معينة للدلالة على الأحرف الصوتية
الموجودة في الكلمة أطلق عليها علماء
الساميات اسم «مواد القراءة» (matres
lectionis) ، وهي الحروف التي مغزاها
الصوتي قريب من الحرف الصوتي
المقابل : 'a-a, 'l-l, 'u-u, w-u, y-l, h-a.
(Blau-Loew enstamm, 1970).

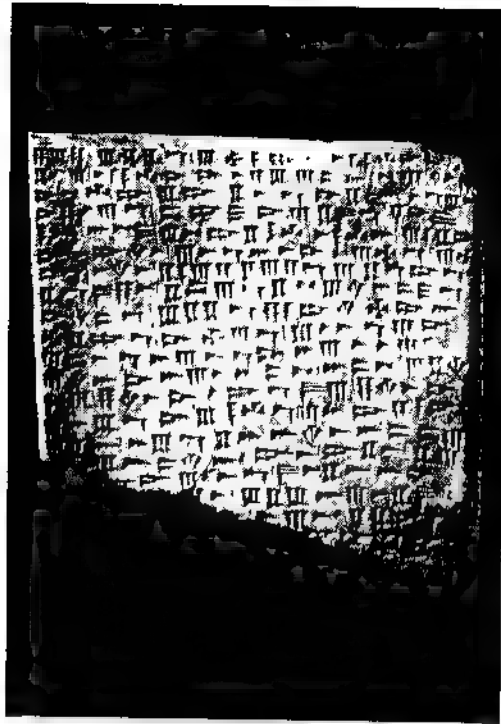
لا ريب أن ظهور هذا النظام
الكتابي المتطور يدل على حجم المعارف
اللغوية التي كانت قد تراكت لدى
الأوغاريتين قبل تأسيس هذا النظام
وأثناءه . لقد كان لدى الأوغاريتين تصوّر
عن الأصوات كأدق أجزاء الكلام وهم في
غضون ذلك لم يسجلوا أية أصوات كانت
بل تلك التي كان لا غنى عنها من وجهة
نظرهم لتمييز معاني الكلمات . فقاموا ،
عملياً ، بفصل الأصوات الساكنة عن
الصوتية ، أما استخدام واحدة من «مواد
القراءة» للدلالة على حرف صوتي واحد
فقط في الكلمة ، بصرف النظر عن باقي
الأحرف ، فيبين أن الأوغاريتين تصوّروا
أن حركة الحرف هي نظام معين لتوضّع
الأحرف الصوتية يتحكم به قانون محدد .

الخطية الفينيقية) يقابله ساكن معين ،
ويحاول العلماء أن يفسروا هذا الوضع على
أنه انعكاس للبنية الخاصة التي تتميز بها
اللغات السامية (إذا كان الأمر هكذا فعلاً
فإنه ينبغي علينا أن نفترض أن مبدعي
الأبجدية الأوغاريتية كانوا على معرفة
سابقة ببنية الجذر السامي وبالذور الذي
تلعبه الحركة في تأليف الكلمات وغير
ذلك) . لكننا نرى أن مثل ذلك الوضع لم
ينشأ إلا نتيجة لعملية تطور سابقة طويلة
قطعتها الأبجدية الأوغاريتية . فقد سبقته
- على الأغلب - مرحلة كانت الكتابة
الرمزية التمثيلية والمقطعية هي السائدة في
أوغاريت . (وهذا ما افترضه رافريه
أيضاً ، 1935 ، ص 90) . ومن بقايا
هذه الكتابة وجود شكلي حرفي 2 وف
وجود حرف 3 في الأبجدية الأوغاريتية
وكذلك عدم كتابة ثلاثة حروف مختلفة إلا
إذا اقترنت بأحرف صوتية⁽²⁷⁾ . ويجب
أخيراً أن نشير إلى أمر جوهري آخر وهو
أن الموازيات الأكادية في اللغة الأوغاريتية
كانت عبارة عن مقطع يجب أن يكون
عنصره الصوتي متناسباً مع اللفظ الأصلي
للحرف المعني . وبعد ذلك اخذت
الأبجدية تميل إلى البساطة بالتدرج إلى أن
أصبحوا ينظرون إلى كل حرف من
حروفها التي وصلتنا على أنه اقتران
عشوائي لساكن وصوتي وفي نهاية
المطاف : على أنه مناسب لساكن معين ؛
ثم تحول نظام الأحرف هذا إلى شبه
أبجدية (غيلب ، 1976)

لقد جعل هذا التبسيط من
الأبجدية الأوغاريتية أبجدية سهلة المنال
والتعلم لدائرة واسعة من الناس أكبر بكثير
من دائرة الكتبة المحترفين . غير أن إدخالها

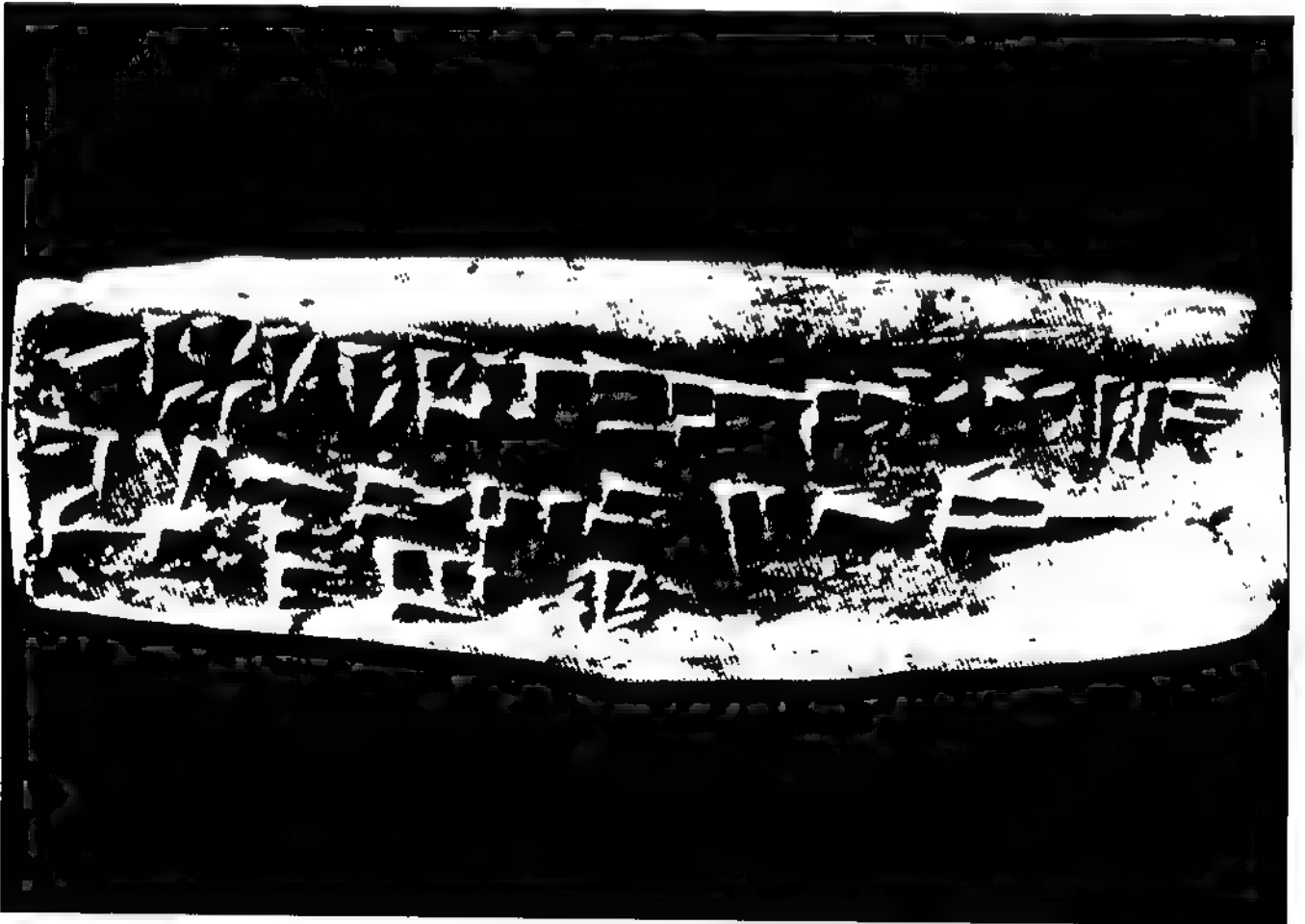
ولقد عرف الأوغاريطيون أيضاً أن وجود الكلمة هو أقل وحدات الكلام أهمية . لكن الكتابة المسماة شبه الأبجدية هذه التي انتشرت خارج حدود أوغاريت - في فلسطين على وجه الخصوص - لم تصمد أمام منافسة الكتابة الفينيقية الخطية لها فأزاحتها هذه الأخيرة من آسية الأمامية المطلة على المتوسط كلها⁽²⁸⁾ . ويبدو أنه ينبغي النظر إلى هذه الظاهرة على أنها نتيجة للكف عن استخدام اللغة الأكادية في المراسلات العملية . ونحن نعتقد أنه ابتداء من نهاية الألف الثانية قبل الميلاد بدأ التراجع تدريجياً عن تقاليد بلاد الرافدين التي كانت تجذرت في الحياة الثقافية التي عاشها مجتمع أوغاريت .

28 - يمثل أهمية خاصة في هذا سياق اللوح الذي وجد في عزة سارت ويعود تاريخه إلى نهاية الثلث الأخير من الألف الثانية قبل الميلاد . وثيقة عبارة عن محاولة قام بها أحد صغار النعميين وكان يتمتع بقسط ضئيل من معرفة نكته حاول إعادة إنشاء النسخة خطية (Naveh 1978)



رقيم طيني محدد بالاوغاريتية

رقيم طيني يتضمن الأبجدية الاوغارييتية



الشبه أبجدية الأوغاريتية

ما يقابله بالاكادية	الرمز	الرمز الصوتي	ما يقابله بالاكادية	الرمز	الرمز الصوتي
A		'a	z		z
BE		b	n		n
GA		g	z		z
HA		h	s		s
DI		d	c		c
Ū		h	p		[P]U
WA		w	q		qA
ZI		z	q		QU
KU		h	r		RA
Ti		t	t		SA
y		y	g		HA
k		k	t		TU
š(š)		š(š)	'l		l
l		l	'u		U
m		m	š		ZU

كيف تصوّر الأوغاريتيون العالم المحيط بهم

لم يكن النشاط الاقتصادي الذي تحدثنا عنه سابقاً ممكناً بغير مراعاة المعارف عن الطبيعة وحسن استخدام الظروف المناسبة والقدرة على مواجهة غير المناسبة منها .

فمنذ القدم وقبل ظهور مجتمع أوغاريت بزمان طويل أكتشفت حقيقة أساسية تفيد أن الحبة المزروعة في التربة تنمو ثم تعطي ثمارها بعد فترة زمنية معينة وأن هذه العملية تتكرر باستمرار وانتظام ؛ وأنه ينبغي أن تزرع الحبوب في أوقات محددة من العام . ولكي يجنى محصول جيد لا بد من حرارة التربة حرارة جيدة وريها جيداً . وأصبح من الواضح للإنسان القديم كل الوضوح أن الغيوم الآتية من جهة البحر تحمل معها المطر والخير أما الرياح الآتية من الصحراء فتحمل الجفاف القاتل . ثم انتفى الإنسان بالتدرج النباتات الصالحة لإعداد الطعام وصناعة النسيج .

من جهة أخرى أدت مراقبة الإنسان لسلوك الحيوانات إلى ظهور فكرة لديه عن إمكانية تدجين الكلب والمواشي والغنم والماعز والحمير وبعض أنواع الطيور . ففي ملحمة قراتو تذكر الخيول ؛ غير أنها كانت نادرة جداً . وفي القرنين الرابع عشر - الثالث عشر قبل الميلاد كانت الخيول موضوع تجارة دولية ولكن بأعداد قليلة لا تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة لأنها كانت تساوي مبالغ كبيرة من البقود (PRU.III, 16 180) .

أما الانتقال من تصييع الحجر إلى استخدام المعادن فقد عني أولاً اكتشاف المعادن ؛ وثانياً اكتشاف أهم خصائصها : إمكانية صهرها وإعطائها الأشكال المطلوبة . ثم أدى اكتشاف إمكانية تحضير المادة المصهورة إلى اختراع البرونز . ولم يصبح انتاج الفخار ممكناً إلا بعد أن غدا معروفاً أنه يمكن إعطاء الطين أي شكل كان وأن الشيء يكسبه المانة الضرورية . وكان ركوب البحر يتطلب معرفة خصائص الخشب وحسن استخدامها وكذلك معرفة قدرة الرياح على دفع السفينة بالاتجاه المطلوب .

هذه المعارف والقدرات والمهارات كلها شكلت جزءاً من التجربة الجماعية التي اكتسبها الأوغاريتيون وتوارثوها جيلاً عن جيل وهي التي حددت وجه المجتمع الأوغاريتي .

لكن الوعي نفسه بقي ، طبعاً في حدود المراقبة السطحية للظواهر الطبيعية ، فالإنسان لم يكن قد امتلك بعد ما يكفي من وسائل لتحديد جوهر تلك العمليات والظواهر التي صادفته أثناء ممارسة نشاطه الاقتصادي ؛ الروابط الحقيقية بين السبب والنتيجة . المسألة الوحيدة التي كانت واضحة هي تكرار الظواهر : أثناء حدوث بعض الأفعال المحددة أو عند ظهور حالة بعينها تظهر دائماً الظاهرة المعنية المحددة . وبالتالي كي نستدعي هذه الظاهرة أو تلك يكفي أن نقوم نحن بالأفعال المطلوبة نفسها أو أن ننشئ الحالة الضرورية بما في ذلك تقليد هذه أو تلك ، ولكن عدم وعي الناس وعياً كافياً لمسائل العلاقات القائمة بين الأسباب والنتائج - انشد - لم يمكنهم من



ختم اسطواني يمثل مشهد
تقدمة لأحد الأرباب

ووضع تعليمات معينة ومحددة . ولكي تظهر مؤلفات خاصة بالأساليب والطرق العقلانية لإدارة الأرزاق ولكي تغدو العمليات الفيزيائية موضوعاً للبحث كان لابد من مضي ألف عام أو أكثر وكان لابد من ظهور ظروف اجتماعية خاصة أصبحت التجربة الاقتصادية فيها غير تقليدية وغير جماعية بل شخصية وخاصة ؛ بمعنى آخر عندما بلغت فردانية النشاط الاقتصادي الدرجة المنطقية من الاكتمال .

وكانت مراقبة الدورة الزمنية والتبدل الدوري للفصول مجالاً خاصاً من مجالات النشاط الواعي في أوغاريت . أما الهدف منها فكان تحديد الوقت المناسب للبدء بهذه الأعمال أو تلك ومن ثم تحديد مكانة كل فترة زمنية في الدورة الاستاجية . هكذا كانت الأمور في آسية الأمامية المطلة على المتوسط كلها⁽²⁹⁾ ولا غنك أية معطيات تسمح لنا أن نعدّ أوغاريت استثناء .

فصل ما هو ضروري من أفعال وعناصر الحالة الناشئة عما هو مصادفة مرافقة : بدا أن كل شيء هام وضروري بالقدر نفسه وأن العمليات والظواهر كلها مرتبطة ببعضها بعض مشكّلة وحدة معينة . ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن المجتمع نفسه لم ينظر إلى نتائج هذا النشاط الواعي على أنها معارف بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة . فلم تصلنا أية مؤلفات أو نصوص عن كيفية حراثة الأرض وصناعة الفخار أو تصنيع المعادن . وهذا ليس من قبيل المصادفة . ومن المرجح أن هذه المعلومات لم تدوّن بل انتقلت من جيل لآخر ككّم بسيط جداً من المعارف والطرق المعيشية التي يعرفها الجميع . أما الاستثناء الوحيد في هذا المجال فهو مسألة رعاية الخيل والعناية بها . فمن الواضح أن الحصان كان حيواناً حياً ورمزاً من رموز الفخامة والغنى إذ أن العناية به تطلبت إعداد كوادر خاصة

29 - يبريد التكوين الغزي الذي وصفنا من فلسطين المقاطع الرسمية التالية (KAI, 182, القرن العاشر قبل الميلاد) شهر تصنيع الحبوب ، شهر الدار ، شهر الدر ، شهر ، شهر حني بحري شهر حني الشعير ، شهر حني باقي محاصيل السابل وتقديم الأصاخي ، شهر شديب كروم العنب شهر جمع «شهر الصيف»

المعايير التشريعية والأخلاقية في أوغاريت

في الوقت الذي يعي فيه الانسان العالم يعي نفسه أيضاً، مكانته في هذا العالم، علاقاته العائلية³⁰ العشائرية وعلاقاته الخاصة والاجتماعية مع العالم المحيط به. وفي نهاية المطاف ينعكس هذا الوعي في نظام من الالتزامات والضوابط الأخلاقية التي يفرضها المجتمع على الانسان كما وتنعكس أيضاً في المؤسسات التشريعية التي تنظم حياة المجتمع. فلنبداً بهذه الأخيرة.

ليست لدينا أية إشارات إلى وجود قانون مكتوب في أوغاريت وإذا كان مثل هذا القانون قد وجد فمق وكيف جرى تسجيله. لكن مما لا ريب فيه أن أوغاريت عرفت معايير ومؤسسات تشريعية.

لقد كان مجلس آباء أوغاريت (PRU, IV.17.424c+395b) هو الحافظ للعادات والمرجع الأعلى فيها. فهنا كانت تترام الخواص التي تبين كيف يتصرف الأجداد وكيف يجب أن يكون التصرف في هذا الوضع أو ذاك الآن.

وعند حديثنا عن نشوء المعايير التشريعية في أوغاريت ينبغي أن نشير إلى أن فعل *pt* يعني «يحاكم» ولكنه يعني «يدير»، «يحكم» أيضاً، ومن هنا جاء اسم *pt* «قاضي»، «حاكم»³¹. فالحكم وإصدار الأحكام القضائية هما من حيث الجوهر عملية واحدة لا معنى لأحدهما بغير الآخر. ومن هنا جاءت الكلمة الأوغاريتية *mtpt* «سلطة الحاكم»³².

وفيما يخص الوحدات الزمنية الأساسية العادية في آسية الأمامية المطلة على المتوسط، كما وفي الشرق الأدنى القديم كله فقد كانت كما يلي: المسافة بين مساءين، يوم؛ ثم المسافة بين ظهور قمرين، شهر؛ ثم المسافة بين بدايتي فصلين خريفيين أو ربيعيين، سنة. وتدل كثرة من الوثائق أن أوغاريت عرفت هذا النظام. زد على ذلك أن الوقت العادي كان ينقسم إلى دورات سبوعية: سبعة أيام وسبع سنوات زامتها الروايات الشعرية مع حالات مختلفة³³. وكان التقويم الأوغاريتي - وفق ملاحظات ج. ب. أوليفيه (1972، ص 53 - 59) على الشكل التالي: *rišyn* (أيلول - تشرين 1)، *ngl* (تشرين 1 - تشرين 2)، *mgmr* (تشرين 2 - كانون 1)، *pgmr dbh* (كانون 1 - كانون 2)، *hyr* (نيسان - آيار)، *hlt* (آيار - حزيران)، *gn* (حزيران - تموز)، *itb* (تموز - آب)، *ttbhm* (آب - أيلول). أما أسماء الأشهر الواقعة بين منتصف كانون 2 ومنتصف نيسان فهي غير معروفة لنا وليس معروفاً أيضاً ما إذا كان الشهر ينقسم إلى ثلاثين يوماً أم لا³⁴.

لا ريب أن وضع التقويم يتطلب مراقبة دورة الطبيعة مراقبة دقيقة وخاصة مراقبة النجوم³⁵. وتجدر الإشارة هنا إلى أن أخت بطل ملحمة ألكيت المسماة باغاتو ابنة دانيلو توصف في الملحمة بأنها عارفة حركة النجوم. لقد كانت مراقبة السماء ضرورية أيضاً لأعمال الملاحة لأن الملاحين كانوا قد وقعوا في مازق فرضت عليهم أن يتوجهوا مستعينين بحركة النجوم.

30 - من المعروف أن النوب سحلت لنا ظاهرة مدلتة مني القواين «تورنية» عن السنوات بسنية والبوسنة أن مثل هذا التقسيم يعود إلى الدورة الزراعية السبوعية (تسوك الأرض في السنة السابعة بوراً بقرناج).

31 - لقد أخذت آسيا الأمامية المطلة على المتوسط مبدأ قياس الزمن بالتقويم عن ما بين النهرين، بكن وثائق «بيلا» تؤكد وجود تقاويم مصرية في مختلف محلات هذه المنطقة لا يشبه بعضها بعضاً إلا في القيس كان التقويم في بيلا عن الشكل الثاني في منتصف الثاني من الألف الثالثة قبل الميلاد شهر ميل (يلول). شهر أعياد الآلهة اشتعبيين (تشرين أول). شهر سي (تشرين الثاني). شهر أعياد الآلهة أدو (كانون أول). شهر أرملة (وهو ني - لأمو نفسه). كانون الثاني). شهر حوزمو (شباط). شهر إي (آذار). شهر كور (نيسان). شهر أعياد الآلهة أداموم (آيار). شيفوركو (حزيران). شهر شيفوركو المدخل شهر أعياد الآلهة أمار (تموز). شهر أعياد الآلهة قديمشو (آب) 1974/1977. Pettinato. p. 1.36

32 - لقد انعكس التصور عن الأوبء كاجسم سموية تسمح لنا أن تبين الزمن وحركته. ذلك التصور الذي استقر في أسب الأمامية المطلة على المتوسط. انعكس في التورات (التكوين). الإصحاح الأول والرابع عشر.

33 - لقد عرف حكم هور وغيره من حكام جنوب سورية هد القلب عندما سقطت السلطة الملكية هناك لفترة رمسية معينة وعرفته مرصاة أيب وهكا برى أصمنا ظاهره كعباه مورة مشركه.

34 - يصادف بالحق نفسه كلمة *mspt* في اللغة لفسف (KAI.1).

عملاً إلهياً من إبداع كبير الآلهة ايلو . وما يدعم هذا الاستنتاج أن الأساطير الأوغاريتية لم تعترف بأي خلل بالنظام الكوني القائم إلا بعد موافقة ايلو عليه . كانت المحاكمات في أوغاريت حضورية : يعرض كل من الجانبين قضيته أمام القاضي ثم يصدر هذا الأخير حكمه . وفي حال وجود إبهام ما واستحالة توضيح عنصر ما من عناصر القضية كان ينبغي على الطرفين أن يقسموا اليمين تحت خطر حلول غضب الآلهة في حالة تحريف الحقيقة .

لقد انطلق المجتمع في ممارسته للتشريع وأعمال القضاء من أن الإنسان الحر هو القانون ذاته ؛ أنه في المقام الأول عضو في مجتمع معين : جماعة عائلية عشائرية ، مشاعة ، ناس الملك . ولم يعترف بأنه يمكن للإنسان أن يوجد خارج هذه العلاقات والمؤسسات . فهو مضطهد وليس له أية حقوق خارج الجماعة ؛ جماعته نفسها . والوثائق الأوغاريتية (شيفمان ، 1982 ، ص 133 - 147) تبين أن التجار الذين كانوا يتركون بلادهم إلى بلاد أخرى إنما كانوا يخاطرون بحياتهم ؛ فقد وصلتنا حوادث عن نهبهم وقتلهم⁽³⁵⁾ . وقد عقدت الدول فيما بينها معاهدات خاصة لحماية حياة مثل هؤلاء وأملاكهم (PRU, IV, 17.146; PRU, IV, 18.115) . وفي الوقت نفسه كان الفرد الذي يقطع علاقاته مع المجتمع يغدو صعلوكاً متشرداً (خايبرو) عدواً للمجتمع (قارن ، شيفمان ، 1982 ، ص 347 - 350) .

أما إذا كان الفرد عضواً اجتماعياً كامل الحقوق فقد كانت له الحقوق التالية

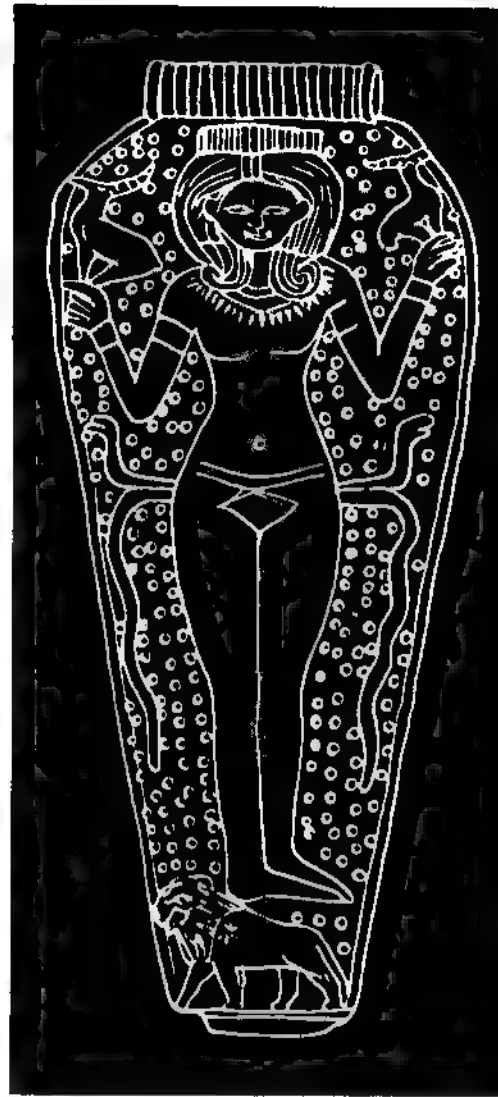
ويبدو أن القانون قد صنعه حكام مؤهلون أن يتخذوا القرارات . ومثل هؤلاء الحكام في أوغاريت هم : الملك والساكينو ومجلس الشعب وخاصة مجلس «الحملة» (أي المجلس العسكري - المترجم) الذي عالج دعاوى قضائية وبث فيها . إن اسم pt الذي رمز به في اللغة الأوغاريتية إلى معيار قانوني هو في نهاية الأمر (هكذا في ملحمتي قراتو وأكخيت) النتيجة التي يحصل عليها الحاكم عند النظر في نزاع ما .

وثمة كلمة أخرى في اللغة الأوغاريتية تعني «يحاكم ، يقضي» هي dn (جذرها : dyn) وهي أيضاً مرتبطة باسم dyn «قانون ، قرار قضائي» . وليس بين يدينا أية مواد تسمح لنا أن نحدد الفرق بين dn و pt هذا إذا افترضنا أنه كان ثمة فرق فعلاً . وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق هو أن الكلمة العربية dāna (جذرها : dyn) تعني بالأصل «خضع» . لكن في هذه الحال فإن ما يعد مشتقاً من الجذر dyn يجب أن يكون أيضاً قرار سلطة ملزم للسكان الخاضعين لها .

وهكذا فالقانون من وجهة نظر الأوغاريتي هو القرار الصادر عن أولئك الذين لهم سلطة على المجتمع المعني . غير أن ما قيل لا ينفي واقع أنه كانت تسود المجتمع معايير أخرى تشكلت أثناء تطوره الطبيعي لتعبر عن حاجاته اليومية ولكنها لم تأت نتيجة لنشاط تشريعي واع بل ظهرت بصورة عفوية من تلقاء نفسها . أما كيف استقبلها المجتمع الأوغاريتي وماذا كان موقفه منها فنحن لا نعرف . غير أن مقارنتها بالتقاليد التوراتية تسمح لنا أن نعتقد أن الأوغاريتيين عدوا البطام القائم

35 - تبين أدوية «توراتية» عن خطيئة أهل سدوم (تكوين ، الأصحاح 19) أن الغريب كان يمكن أن يتعرض لخطر صرور الاضطهاد والفقر ما لم يطلب حماية أحد الأهل . وكانت هذه الحماية صفة أكيدة لسلامته

التجارية ، أي من يتمتعون بحق الملكية إنما كانوا أفراداً يعملون لمصلحتهم ويتحملون نتائج أعمالهم بمفردهم . وبالطبع كانت تقف خلف هؤلاء الأفراد عائلاتهم ولكن بصرف النظر عن العلاقات القائمة فعلاً في العائلة فقد كان رب البيت هو الذي يتمتع بالحقوق كلها أو زوجته إذا ما شاء منحها مثل هذه الحقوق . أما الأولاد فكان لهم حق وراثته ولكنه كان يستطيع حرمانهم هذا الحق إذا ما خالفوا أوامره وتوجيهاته . وكان كل فرد مسؤول مسؤولية شخصية عن تصرفاته . وفي مكان آخر (شيفمان ، 1982 ، ص 29 - 30) حاولنا أن نبين أن الصفقات المتعلقة باغتراب المجمعات الاقتصادية داخل أملاك العشيرة نفسها لم تكن بحاجة إلى موافقة أجهزة السلطة العشائرية عليها ، بينما اقتصر دور الشهود على إثبات واقع حصول الصفقة وفق الشروط المبينة في العقد . ولا شك أن ما قيل أعلاه كان يجب أن يوضع في ارتباط مباشر مع تطور تصورات الناس عن المسؤولية الشخصية للفرد عن نتائج سلوكه .



[الرسم 1] الإلهة عنانو

في سياق ما قيل أعلاه تلفت النظر في الوثائق الأوغاريتية الصيغة الشبه تاريخية : «من هذا اليوم» التي لا تشير إلى أي تاريخ واقعي لعقد الصفقة . وهذه الصيغة غير مفهومة إلا في سياق الاعتراف بأن الوثيقة الأوغاريتية عبارة عن نسخة طبق الأصل عن العقد الذي يعلن للجميع عبر الغلوشتاي . ويغدو مثل هذا الإعلان زائداً وغير ضروري إذا ما عرضت الصفقة مسبقاً أمام العشيرة مباركتها .

كاملة غير منقوصة : الحق في امتلاك أملاك غير منقولة على الأراضي التابعة للمشاعة المعنية وهذا الحق محصور بكونه عضواً في الجماعة إياها ، حق المشاركة في إدارة شؤون الجماعة عن طريق المشاركة في أعمال مجلس الشعب ومجلس آباء أوغاريت والقيام بمهمات ماغسترات المشاعة ثم حق المشاركة في التعبئة العسكرية العامة . أما أحد أهم واجباته فقد انحصر في تأدية الأتاوات الملكية المفروضة على المشاعة . وتبين الوثائق التي وصلتنا من أوغاريت أن المشاركين في الصفقات

لم يعرف التشريع الأوغاريتي - بقدر ما تسمح لنا الوثائق أن نحكم - مفهوم «الملكية» ولم يصغ نظرية لهذه الظاهرة . ومع ذلك فقد كانت هذه الظاهرة قائمة في مجتمع أوغاريت دون أن يعيها لأنه كان يفرق بوضوح بين «خاصتي» و«خاصته» ، و«خاصتنا» و«خاصتهم» . وتؤكد لنا الوثائق أن الأوغاريتين هم بالذات الذين عددوا المؤشرات التي تميز «خاصتي» عن «خاصة الآخرين» . وهذا يعني في المقام الأول واقع امتلاك المادة المعنية . ويستدل في الوثائق الأوغاريتية على ظهور حقوق الملكية بالصيغة التي يتحول موضوع الصفقة بموجبها إلى ملكية أبدية للمالك الجديد . ويشار أيضاً إلى حق أولاده وأحفاده في ملكية الموضوع المعني . أما واقع عقد الصفقة نفسه فيبين أن المجتمع يعترف للمالك بحقه في أن يتصرف بملكه كما يشاء . وإذا ما ظهر فيما بعد أن البائع لم يكن شريفاً وخدع الشاري فإنه يصبح مسؤولاً أمام هذا الأخير وينبغي عليه إعادة الثمن الذي حصل عليه بصورة غير شرعية ثم يدفع غرامة .

أما في قطاع الملك فكان هذا الأخير هو مصدر حق الملكية . وكان هذا الحق يقوم نتيجة لصفقة تعقد «أمام وجه» الملك ، أي بمعرفة أو بمبادرة منه وكان يستمر طالما أن الملك يعترف به . وكنا قد أشرنا إلى أنه كان للملك كامل الحق في أن ينتزع مجعماً زراعياً ما من شخص ويعطيه لآخر . ولم يتنازل الملك عن حقه هذا قط ولذلك لم تظهر الملكية الخاصة في قطاع الملك بالمعنى الدقيق للكلمة . إذاً ما هي رؤية الأوغاريتي للوضع السائد في قطاع الملك ؟

كل ما يملكه الآخرون في قطاع الملك ما هو سوى هبة ملكية حتى لو دفع المالك لقاء ما يملك «ذهب الاحترام» فالملكية هنا غير مضمونة بالرغم من التأكيد المؤثق على أن منح الأرض والمجمع الاقتصادي هو عملية أبدية للمالك وأولاده وأحفاده . ولم يكن يسمح بالتصرف بالملكية إلا بموافقة المالك بصفته المالك الأعلى للأرض في قطاعه .

في علاقات الملك مع الناس التابعين له بلغت فرديته حداً الأقصى . فالفرد لم يكن هنا مكبل بالمجتمع ومتطلباته ومصالحه ولكنه بدا ضعيفاً لا حول له ولا قوة أما عسف الملك ومزاجيته . وعموماً لم تكن العشيرة تملك (أو لم تكن دائماً تملك) ما يكفي من الوسائل الفعالة للصراع مع الملك وعسفه . وكان واقع استغلال الملك لها معروفاً وواضحاً في آسية الأمامية المطلة على المتوسط كلها⁽³⁶⁾ .

وهنا نكون قد دخلنا مجال الأخلاق . لقد عرفت اللغة الأوغاريتية كلمات مثل : صدق ، إحسان ، خير ، عطف وغيرها . وعرف الأوغاريثيون جيداً أن يميزوا بين ما هو «سيء» وما هو «حسن» . فعندما هلكت زوجة قراتو نتيجة للكارثة التي حلت على بيتها وصفها مؤلف الملحمة بأنها صادقة (sdqh) وحاملة لفعل الخير (yārth) (C14=KTU, 1.14)⁽³⁷⁾ . ويسمى ايلو بفاعل الخير (WUS, itpn) (p.170, n1450) والعطوف dp'id ويشكل الجذر sdq «صدق» عنصراً مكوناً لكثرة من أسماء الأشخاص مثل : sdqn و bnsdqن «صادق» وتلفت النظر أيضاً أسماء مثل :

36 - قارن ما جاء في الترات حول «حقوق الملك» (صموئيل الأول ، الإصحاح الثامن ، 10 - 18) والتعليقات السلبية على الملوك

37 - لقد جرى تأويل التعبير itt sdqh و mtrht yārth بمعنى أن الحديث يجري عن تنفيذ الشروط التي تجعل المرأة زوجة شرعية وفق القوايين والعادات المعمول بها (Van Selms, 1954 p. 12) لكن هذه النتيجة تناقض معنى حدرتي sdq و yārth

ملحمة قراتو يبكي الطفل هلاك زوجته
وأقاربه (C14-KT. 1.14) :
«لقد اختلى في سكينته وبكى ،
يعيد الكلام ويسكب الدموع .
سقطت دموعه .
سقطت فعلاً على الأرض
فعلاً كالمناقيل على الفراش .
عندما بكى .
ثم غفا ساكباً الدموع .
على الدمع والهموم ،
يسكنه الهم
وتأخذه الأحلام
وفي ملحمة أكخيت (C17-KT. 1.17) يعاني دانييلو أشد المعاناة لأنه ليس له
أولاد :
«تعييس هو دانييلو ، الزوج الرابعي ،
يمن دانييلو ، الزوج الخرنامي ، لأنه ليس
لديه ولد ، مثلما عند إخوته ، وليس عنده
خلف ، مثلما عند أهل بيته» .
لقد عدّ الأوغاريطي أن نعمة الالهة
عليه تقوم قبل كل شيء في إهدائه الخلف
وخاصة الذكر : الوريث الذي تستمر
العشيرة به . هكذا هي الحال في ملحمة
قراتو وملحمة أكخيت .
عند عقد القران - في مدحمة قراتو -
كانت الشخصيات الرئيسة في هذه العملية
هي العريس (لأنه ليس له أب) ووالد
العروس . وهذه الأخيرة ليست أكثر من
موضوع صفقة . فنص الملحمة لم يعط أية
أهمية لرأيها أو شعورها . غير أن هذا
لا يعني بطبيعة الحال أن الحب لم يكن
معروفاً في أوغاريت . لكنه ليس أكثر من
هوى جسدي نحو الشخص الآخر .
فالروايات الشعرية الأوغارييتية تصوّر
الحب بصورة مفصوحة . ومع ذلك فالحب

bn klyn «كامل» ، bn 'itr (سوف اجعل من
ولدي فاعل خير» .
كنا قد أشرنا إلى أن مبدأ المسؤولية
الشخصية هو الأساس الذي قامت عليه
المعايير القانونية في أوغاريت . ويبدو أن
حرية الفرد في أن يحدد طريقه بنفسه
ويتخذ هذا القرار أو ذاك ثم يتصرف على
أساسه كانت من صلب الممارسة اليومية في
أوغاريت . فملحمة قراتو تصور لنا سلوك
ولدين : أحدهما يحترم أباه والآخر يحاول
إنتزاع السلطة منه . واميشترو بعد أن
طلّق بت - رابيتي يضع ولده منها أمام
الخيار التالي : يلتزم جانب والده أو جانب
أمه مع كل ما يترتب على قراره من
نتائج . واكخيت في ملحمة حرّ في أن
يخضع لمطالب عناتو أو يقف في وجهها .
وكان بمقدور ملك أوغاريت أن يشارك في
العصيان ضد الملك الخثي لكنه آثر أن
يحافظ على إخلاصه له بالرغم من نهب
الأعداء لمملكته .
نستطيع الآن أن نلخص المبدأ
العام الذي قام عليه النظام الأخلاقي في
أوغاريت في وجوب عدم أذية العائلة
والعشيرة والمجتمع وضرورة أن يكون
الفرد نافعاً لها قدر الإمكان . ولقد تطلب
هذا ضرورة التقيد الصارم بالالتزامات
التي يفرضها عليه الوضع الاجتماعي الذي
يشغله الفرد وتوجيه سلوكه بما يتلاءم
والمكانة التي يشغلها في نظام السيادة
والتبعية .
كان إنشاء العائلة بهدف استمرار
وجود العشيرة أحد أهم واجبات
الأوغاريطي . فقد عدّ الأوغاريطيون عدم
وجود اقارب وخاصة الأولاد تعاسة عظيمة
يمكن أن تؤدي إلى هلاك الانسان . وفي

المتوفي ، «أحيا» اسمه واستمرت به عشيرته . وهكذا كان زواج الأرملة من أخي زوجها المتوفي تعبيراً عن إخلاصها له بعد وفاته .

أما إنجاب الأولاد فكان أهم ميزة من ميزات المرأة . أثناء حفل زواج قراتو والعذراء الحورية بارك ايلو قراتو وتمنى له إنجاب كثرة من البنين والبنات . وتبين الأسماء الأوغاريتية بوضوح كيف كان يجري استقبال الأولاد في البيت (Gröndani, 1967) . فقد كانت بينها أسماء حيادية بعض الشيء ولكنها مع ذلك كانت تدل على شرعية الولد وانتسابه إلى العشيرة المعنية : b.n a-b- (u)ya «ابن أبي» bin a-bu-ya-ti (bn.'abyt) «قريب» ؛ bin ya-i-šu-ba «أجل الولد يعود» . ولكن إلى جانب هذا يشار إلى عدم الرغبة في إنجاب أولاد آخرين : gmrn, bn.gmrn «الولد الأخير» .

وينعكس شعور الأهل نحو أبنائهم في أسماء مثل : bn.gln «الابن الذي يشيع الفرح» ، bn.gmš «الابن الذي يفرح القلب» ، bn.mnhm و mnhm «الابن الذي أشاع الهدوء» ، n'mn, bn.n'mn «الابن اللطيف» ydd, ydan, bn.yddn ydy «الابن الحبيب» bn ybšr «الابن الذي أسعدني حقاً» . وثمة أسماء أخرى كثيرة تعبر عن صفات ناعمة محبة : bn.qtn, bn.qtnn «الصغير» ، bin la-ba-b «ابن القلب» ، bin ka-bu-di-ya «فلذة كبدي» ، bn.nš «وردة» ، bn a-ra-hi-ya و bn 'g'it «عجل» ، bn.zi-bi «ذئب صغير» وهلم جرا . وثمة أسماء أخرى تعكس الصفات الفزولوجية للطفل : lbn و bn.lbn «أبيض» bn g'r «صروخ» ، bn dli «ضعيف» .

كان موجوداً خارج علاقات الزواج (هكذا كانت العلاقة بين بعلو الجبار وأخته المحبوبة عساتو في قصائد بعلو) أو جاء نتيجة لها [بحجى عشيرتو إلى زوجها C4=KTU, 114 عندما ظن ايلو أنها إنما جاءت من أجل لعبة الحب معه (مع زوجها)] . غير أن واضعي الوثائق الأوغاريتية لم يستطيعوا أن يتصوروا زواجاً في أعقاب علاقة حب أو أن يأخذوا الشعور الشخصي بعين الحسبان .

أما صدق المرأة وإخلاصها فقد تلخصا في صون نفسها بعيداً عن الخيانة الزوجية وكان مفهوم هذه الأخيرة واسعاً جداً . وبينت مأساة بت - رابيتي التي اتهمها زوجها باقتراف «اثم عظيم» ان صدام المرأة مع زوجها كان يؤدي إلى هلاكها إذ أن أقرب الناس إليها أدانوها وتخلوا عنها . أما خيانة الأرملة لزوجها المتوفي فكانت تؤدي إلى طردها من بيته وحرمانها من الحقوق المترتبة على واقع زواجها منه . وتبتدا هنا بجلاء مسألة حماية وحدة ملكية العشيرة وعدم تجزأتها ؛ غير أن مثل هذه التصرفات لم تكن ممكنة فيما لو أن الرأي الاجتماعي لم يوافق على زواج الأرملة . وتفيدنا الوثيقة PRU.III,16 144 ان أوغاريت عرفت عادة زواج أرملة الأخ التي ليس لها أولاد من أخيه. فقد منع الملك أرخلبو زوجته كوبابة بنت تاكانو أن تتزوج أحداً بعد موته سوى أخيه . ويستنزل غضب الآلهة على رأس أخيه إذا ما رفض الزواج من أرملة في حال وفاته . أما أسباب حصر مثل هذا الزواج فنحدها في التوراة (تثنية ، 25 ، 5 - 10 ؛ راعوث) : إن الولد المولود من مثل هذا الزواج عُذَّ وريثاً شرعياً للزوج

khñ «صاحب الألف» ulupu bn ulpm

kmry «كهى» mryn bn mrynm «امير»

rabbanu «حاكم» qsy, qsn, bn qsn

bn.spr «زعيم، عظيم» rabbūnu

«كاتب» bin š-i-p-te «قاصي» وهلمجرا .

ولم يكن إعطاء مثل هذه الأسماء

بمجرد إعلان عن مجال معين من مجالات

النشاط التي يعد حامل الاسم للعمل فيه

بل وتعبيراً عن أمنية الوالد في أن يغدو

الطفل على مستوى المسؤولية التي يعد

للقيام بها . ولا شك أنه ليست هناك

حاجة لاثبات أنه ليس كل من حمل اسماً

من الأسماء مارس المهنة نفسها فجوهر

الأمر يكمن هنا في أهمية موقف المجتمع

الذي عُبر عنه بالأسماء .

كنا قد عرضنا سابقاً مواد تدل على

أنه كان من واجب الملك أن يحقق استقرار

المجتمع ويضمن تحقيق العدالة والحق في

الحياة اليومية التي يحياها الناس ويدافع

عن حقوق الأراذل واليتامى وما شابه .

غير أن المجتمع ألقى على عاتق كل نبيل

واجب ترسيخ الحقيقة واحقاق العدالة

ومساعدة الفقراء وحماية الضعفاء . ففي

ملحمة قراتو توصف أعمال العذراء

الحورية في بلادها أودوم قبل زواجها

والحزن الذي عم البلاد كلها بسبب

رحيلها مع زوجها قراتو ؛ توصف كما

يبي :

« لقد مددت يدك إلى الجائع ،

مددت يدك إلى العطشان .

وسوف بذهبان حلمها ناكيس .

إلى قراتو لتهدئته .

الفرقة تحور على عجلها ،

وأساء حوسو يكون أمهاتهم ،

هكذا ستبكيك أودوم .

لقد تحدت علاقة الأولاد نحو

أبيهم أو أمهم بالواجبات التي تحدتنا عنها

أعلاء . فالمجتمع ثمن عالياً أولاداً مثل

ايبىحاو الابن الأصغر لقراتو أو ابنته

الثامنة اللذين قاما بواجبهما نحو أبيهما

بكل إخلاص ودون أي تذمر . أما

الاحترام الخاص نحو الأم فسببه الدور

الفعال الذي لعبته الأم الأرملة في القصر

الملكي حيث تدخلت في كل صغيرة وكبيرة

وكان ابنها - الملك يزودها بالمعلومات

الضرورية خاصة عندما يكون خارج

أوغاريت . ولقد أدان المجتمع تصرفات

أولئك الأولاد أمثال ياسيبو ، الابن الأكبر

لقراتو الذي استغل مرض والده وحاول

انتزاع السلطة منه . ففي ملحمة قراتو

يلعن الأب ابنه المجرم وهذه اللعنة هي

التي أدت - حسب الملحمة - إلى هلاك

ياسيبو بعد أن نزل غضب الآلهة على

رأسه . لقد كان على المستمع أن يتعاطف

مع الأب بالقدر الذي تعاطف به مع

دانييلو في ملحمة أكخيت حيث بكى الأول

ابنه الميت بكاء مرّاً . كان يجب أن يتحدد

سلوك الفرد خارج العائلة ، ولكن داخل

البناء الاجتماعي المعنى مباشرة ، بوضعه

الاجتماعي نفسه . وينبغي أن نشير في هذا

السياق إلى كثرة الأسماء الأوغاريتية التي

تدل على الانتساب إلى جماعة اجتماعية

ومهنية محددة . ومنها : bn tlmyn و tlmyn

«فلاح» hrān و hrā «حرفي» irriginu rgy

«نسّاج» bn sl «نحال» bn br

«نحات»(؟) bn htb «خشّاب» bn.gzi

«حلّاج» y hn «خدام» وهلمجرا .

وثمة مجموعة أخرى من الأسماء

تدل على أن حاملها يتبوّون مكانة

اجتماعية عالية أو يسعون لبلوغها مثل :

كبيرة للطولات القتالية التي حققها بطلاهم كما ولم يهتموا كثيراً بالنجاحات التي حققها في الصيد ؛ وفي ملحمة قراتو لم تعط أهمية كبيرة لقتال قراتو في أرض أودوم بل للمحادثات التي جرت بينه وبين ملك هذه الأخيرة . وهكذا ينشأ تصور مفاده أن المجتمع الذي ظهرت فيه الروايات الشعرية الأوغاريته لم يضمن الصفات القتالية بحد ذاتها بل قدرها عالي التقدير كوسيلة لتحقيق هدف معين عده المجتمع هاماً بالنسبة له .

البطل المثالي وفق تصور مجتمع أوغاريت هو قبل كل شيء ذلك الرجل الذي يقوم بواجبه باخلاص وتفان دون أية شروط ويتصرف في ظل أية ظروف كانت وفي أية حال هو فيها كما ينتظر منه المجتمع . فهكذا كان قراتو الذي ذهب بحثاً عن عروسه كي يضمن استمرار العشيرة وسير حياته سيراً طبيعياً وبالتالي حياة مجتمع ديتانو كله ؛ وهكذا كان ابنه ايليحاو وابنته الثامنة اللذان بكيا أبيهما المحتضر . وهكذا كان أكخيت أيضاً ؛ أنه ابن مخلص وسيد مثالي وقف في وجه عناتو برجولة . وأخت أكخيت ، باغانو مثالية هي الأخرى حيث ذهبت لتثأر من الآلهة .

أما وصف الآلهة في الروايات الشعرية الأوغاريته فقد جاء مغايراً تماماً لوصف الملوك والقادة . ففي ملاحم بعلو الجمار توصف البطولات القتالية التي يجترحها هذا الأخير : يقتل الأفعى لاتانو وينتصر على موتو ويموت وينتقم من أعدائه شر انتقام . غير أنه يصور في الوقت نفسه وقد أقر بسلطة عدوه موتو عليه (C5=KTL) : (15)

لقد قدر مجتمع أوغاريت ميزات الجدي المقاتل عالي التقدير . وهذا ما تشير إليه أسماء شخصية من مثل : gbrn «محارب ، فارس» ؛ bn qrdy و qrd «أمير» bn mgn «حامي» bn 'abn «قوي كالخجر» bn smt «قوي» ؛ bin ad-ru-t «جبار» ؛ 'ilyn «قادر» وهلمحرا . أما أسماء من مثل bn brqn و brqn «برق ، سريع ، خاطف» فكان يجب أن تذكر بإله الرعد الذي هو بعلو الذي صوروه على شكل مقاتل يقهر الأرض برمح الرعد . تؤكد الآثار الأدبية التي وصلتنا على الميزات المثالية للمقاتل كالرجول والقوة والثبات والإخلاص . وهي تؤكد على مثل هذه الصفات دائماً عند وصفها للجنود . وأول من يجب أن تتوفر فيه هذه الصفات هو الملك كمقاتل مثالي وراستقراطي ؛ وكنا قد أشرنا سابقاً إلى أن المجتمع كان يطلب أن يتمتع الملك بقوة عضلية جبارة وصحة سليمة لا تتأذى . أما ضعفه أو مرضه فقد أديا دائماً إلى عزله . لقد دل إخلاص الملك الأوغاريقي للملك الحي عندما انتفضت ممالك سورية الشمالية ضد هذا الأخير ، على أن الحسابات السياسية للأول كانت في غاية الدقة والعقلانية ويجدر أن نأخذ بالحسبان أيضاً أن المعايير الأخلاقية لذلك العصر كانت تفرض الالتزام بالاتفاقات واحترام القسم تحت طائلة حلول غضب الآلهة . ومثل هذا الإخلاص كان مفروضاً على ناس الملك تحميه . لقد كان على الملك أن يكون شجاعاً مثله في ذلك مثل كل مقاتل . ولكن ثمة طرف ميمرة نلعت الانتباه إليها : لم يعط مؤلفو ملحمة قراتو وأكخيت أهمية

«لقد خافه بعلو الجبار (خاف موتو - ش) .

حافه وهو راكب الغيوم .

ادهب وقل لابن ايلو . موتو .

كرر ثانية لايلو الحبيب ، الفارس ،

كلمة بعلو الجبار ،

كلام أقوى الفرسان .

اقبلني بسرور ، آه يا ابن ايلو ، موتو !

أنا عبدك ، وذاك الذي لك إلى الأبد !»

وفي مكان آخر تنتهي المعركة بين

موتو وبعلو دون أن يحقق أي منهما النصر

على خصمه (C6=KTU, 1.6) :

«التحما كجملين ، -

موتو قوي ، وبعلو قوي !

تعاركا كجاموسين ، -

موتو قوي ، وبعلو قوي !

لقد عض كل منهما الآخر كافعوانين ، -

موتو قوي ، وبعلو قوي !

تقاتلا كحصانين ، -

وقع بعلو ، ووقع موتو» .

أما المجزرة البشرية التي أقامتها

عناثو وقتلت فيها من بين من قتلت حتى

ضيوفها فقد صورتها الرواية الشعرية فعلاً

شنيعاً لا هدف له :

«هاهي عناثو تقاتل في الوادي ،

انتصرت على سكان المدن ،

سحقت سكان السواحل ،

قهزت الشرقيين .

تحتها الرؤوس مثل الكور

وحولها الأكف كالجراد ،

أكف الشجعان ككومة قمح .

كومت الرؤوس حتى ظهرها ،

وتنطحت بالدم حتى ركبته ،

الأساور جرفها دم الأبطال .

سأقت الشيوخ بالعصا .

وأطلقت السهام من خصرها .

وهاهي عناثو تدخل بيتها ،

تعود الإلهة إلى قصرها .

لم تروها معركة الوادي ،

وسحق سكان المدن

فرمت الأبطال بالكراسي

ورمت المقاتلين بالمناضد .

ورمت الفرسان بقوائمها .

ذبحث كثيرين والتفتت ،

قهزت وفرحت عناثو .

اتسعت كبدها ،

وامتلأ قلبها بالضحك ،

غرقت كبد عناثو بالفرح ،

حينها غاصت في دم الشجعان حتى

ركبتها .

وجرف دم الأبطال الأساور⁽³⁸⁾ ،

لا ريب أن المجتمع الذي نشأت

فيه الروايات الشعرية الأوغارية طلب

من المرأة أن تكون حكيمة ومخلصة لحياتها

الزوجية غير أن الكاهنات أعفين من هذا

الالتزام الأخير كونهن على اتصال بعالم

الآلهة أما الإلهة عناثو فقد سمحت لنفسها

أن تعرض حبها على بطل الملحمة الشعرية

(كما في ملحمة ألكيت) . لقد وقف

المجتمع موقفاً سلبياً من اختلاط الدم لكن

عالم الآلهة عرفه دائماً : زوجتا ايلو عشيراته

والعذراء هما في الوقت نفسه اختاه⁽³⁹⁾ ،

وعناثو هي أخت بعلو الجبار وعشيقته⁽⁴⁰⁾

وهو في الوقت نفسه متزوج من بناته

الثلاث .

وأخيراً نصادف ايلو وهو في حالة

من الشئالة يرثى لها (UG. V.III, 1=KTU, 1.114) .

إننا نرى أنه يمكن تفسير مسألة

إعطاء مثل هذه الصورة البشعة للآلهة

38 - شئالة «متراس مفردة أو هذا

المشهد يمثل مورب بلاسطورة

مصرية عن قتل لالهة

جندجور بسحفي، بسبس

جندجور 1977 ، ص

213 - 215 ، لكف لا نجد

في بعض فكره اسمي اسبقها

جندجور جور أن عدتو تقتل

بسبس اندير احتلو بيتها

ويرى فيشمان (1965) ، ص

37 - 38 أن ما يقرب من

لاسطورة المصرية

والأوغارية هو ولا أن

الشخصيات الرئيسية في لادو

وثانية هي لالهات ثانيا

بهر يقتل بسبس ثانيا

يستمتع بالساحة في رداء

صنابير ريف أن لاله

لاعي يسبح ليوقف المذبح

ومع ر فيشمان يعترف

بوجود صلات في موضوع

لا أنه مع ذلك يخص إلى

فكرة مفارقة عدم مكانية

عنود ، بوجود لاهي نحوي

مثل مر هذه دسبط ، ذلك

مدى غشبه كك أنه

لا يرى لغة امكانية بلفظ

مفصلة حدوث الاختلال بين

لاسطورين ويجدد هذا

السير إلى عدم سعة في

سواء في سبعة مفسر

ففي نسخة لاوغاريتية يوفق
عالم درجة مثل . نصها
منعوت بعلم لدعوف بديارته
وعور رى حر (iv 957 G
p 36 37 وهو ينير اشبه
اصد . بن نصر الذي بن
بصدده بعكس طقس خاصاً
ينذس والرحلة الابتدائية من
نصيف السوري المأثر
القادر إلى فصل حديد هو
فصل نصيب

نكر يحدرت ان نشير هنا إلى
ر لنصر الذي بن بصدده
اصبه تلف ونصر لا يعرف
د فع هذا المقطع أو علاقته مع
ناقي رواية شعرية غير
انه في أية حال يدور المحمة
التي تروي ما عن ساء قصر
سغو وليست به أية أهمية
مستقلة وليس وصف ايضاً
هو حديث يجري عن محدة
الاهة ان تقضي عن بشرة
كلها ام انها تود ان تقتصر من
اعدائها بالصيد ويقتصر
التشابه بين الأسطورة
لأوغاريتية والمصرية قد عن
سمحت عامة جداً لا تشير لما
ن يذهب بعيداً في أي
سنتاج اما فيه يصح
تقديم الصحاح لشعرية في
سنة فصل حرة الارض فهو
طقس لم تعرفه أسيا الاممية
محنة عن متوسط ما فيها
- صف - وعاريت

39 - تمثل الرواية شورية عن بوط
وبناء سوتي ولد من
اولاد . تكوير . لاصحاح
تاسع عشر الحن نفسها
نكر بعيد عن عالم لاساير
س في مجال علاقات
الاسدية وما له دالة
خاصة هب هو الإربة
الصدمة لسوب بت بوط
41 - تقوى الرواية شورية ان
سره بيسس روجه سراهيم
فقط بن احته ايضاً سة بيه
من روجه اخرى تكوير
لاصحاح العصور . وحدي
والعصور

العبيد أيضاً : الملوك التابعين له .
إن ما قيل أعلاه فرص نظام معيناً
من السلوك الاجتماعي . فاللباقة التي
انعكست في المراسلات تطلبت أن يسمى
المرسل نفسه عبداً للمرسل إليه ويسمى
هذا الأخير سيده إذا كانت منزلته
الاجتماعية هي الأعلى . وهذا ما تشير إليه
صياغ الإرسال الأوغاريتية الموحدة . وتبين
صياغ السلامات في المراسلات أن توجيه
الرسالة إلى الشخص الأعلى كان يتطلب
حتماً التأكيد على الركوع أمام السيد وتقبييل
الأرض تحت قدميه وما شابه . أما الرمز
الأخر لتأدية الخضوع فكان إحناء
الرأس ، بينما كان رفع الرأس تعبيراً عن
السعادة والرضى وعدم الاعتراف بأية
سلطة غريبة (C16=KTU. 1 16) .

تبين الروايات الشعرية عن بعلو
الجبار أن العلاقات الاجتماعية التي
صيغت في عالم الآلهة قامت حسب رأي
الأوغاريتيين على سلطة الحاكم المطلقة من
جهة والعنف السافر من جهة أخرى .
فايلو هو سيد الكون وأب الآلهة وكبيرها .
وقد بدا أن سلطته مطلقة ولا تستطيع
الآلهة أن تفعل شيئاً دون إذنه . ولكن
يكفي أن نلقي نظرة إلى عالم الآلهة هذا
لنرى فيه صراعاً حاداً وعنيفاً على السلطة
حيث ينتصر الأقوى ويفوز بها .

فبعد أن فقد ايلو مكانته أزيح
عملياً إلى النسق الثاني وكل ما استطاع
عمله أنه عين في أحد المشاهد ملكاً على
الآلهة لكن قراره هذا لم يكن موفقاً واعتلى
العرش ذلك الذي حقق الانتصار في
المعركة . ولقد هددت العدراء المقاتلة
عناتو ايلو بالانتقام ونراه يتراجع أمامها .
وتدل ملحمة قراتو أن هذه الصورة يمكن

إنطلاقاً من افتراض أ . يا عوريفيتش
(1979 ، ص 79 - 80) بخصوص
الطواهر المماثلة التي جاءت بها الأساطير
السكندينية التي نشأت في المرحلة المبكرة
من القرون الوسطى . يعتقد الباحث أن
الطبيعة الإلهية الخاصة التي اتصفت بها
الآلهة أعفتها من الالتزام بالمعايير الأخلاقية
السائدة في المجتمع البشري ، وخاصة
المحرمات الأخلاقية . ولذلك فالآلهة التي
تسلك سلوكاً لا أخلاقياً لا تستدعي موقفاً
سلبياً منها . لكن هذا لا يلغي التقويم
الأخلاقي لما يعده المجتمع سلوكاً
لا أخلاقياً . وقد لاحظ غوريفيتش بدقة
أن تقديم عالم الآلهة بهذه الصورة يجب أن
يرسخ مبادئ ومعايير أخلاقية معينة في
عالم البشر .

لقد كان الأوغاريتي يرى الواقع من
زاوية واحدة : كعلاقة بين السيادة
والتبعية تتساوى من حيث الجوهر بالعلاقة
القائمة بين السيد والعبد أو بين الأب
والابن . وليس من قبيل المصادفة أن كلمة
dn نفسها تحمل معنيين : «أب»
و«سيد» . وقد انعكست هذه العلاقات
بدورها في الأسماء الأوغاريتية أيضاً . فثمة
أسماء مثل : bn.bd «ابن عبد» ؛
bn.bdpdy «ابن عبد اشترى حريته» ،
bn.glm «ابن غلام» ؛ هذه الأسماء
وما شابهها تدل على أن الأشخاص
حاملوها يشغلون مكانة تابعة في العائلة .
والملك الأوغاريتي تابع للملك الحثي
يتلقى منه أموالاً ويسمى نفسه عبداً له
تعبيراً عن تبعية أوغاريت لحتي . وفي
مراسلاته مع ملك مصر يسمى ملك
أوغاريت نفسه عبداً لهذا الأخير أيضاً .
وكان لملك أوغاريت نفسه مثل هؤلاء

أن تتكرر في الحياة العملية ، فهذا وصف لمحاولة ياسيبو ، الابن الأكبر لبطل الرواية ، انتزاع السلطة على البيت من أبيه الذي يعاني من مرض صعب ، ولا ريب أيضاً أن الوثائق الأوغاريته تخفي خلفها كثرة من النزاعات الماثلة . من الطبيعي أن الراوي الأوغاريقي قد أحس في سلوك الناس وأهتهم الدوافع النفسية الخاصة والسعي لتحقيق منفعة شخصية . والواقع أن الأمر لم يكن له أن يكون بشكل آخر : كل وثيقة - صفقة تتكشف عن رغبة جامحة لتجميع الثروات المادية وامتلاك أكبر عدد ممكن من المجمعات الاقتصادية . ويكفي كي نتأكد من صحة ما قيل أن نلقي نظرة على «دوسيه» سينارانو بن سيغينو وهو واحد من أكبر أغنياء أوغاريت . وكانت السرقة والقتل ، وخاصة قتل الغرباء لنهب خيراتهم ظواهر تحدث باستمرار . أما من كانوا ينضمون إلى ناس الملك للوصول إلى الدائرة المقربة منه فهدفهم الحصول على مزيد من الهبات والألقاب وما يتبعها من إرتقاء في السلم الاجتماعي . بل وحتى العلاقة بين الزوج وزوجته قامت على أساس المنفعة المادية . ويدل الإصرار الذي يتصف به حديث الراوي الأوغاريقي

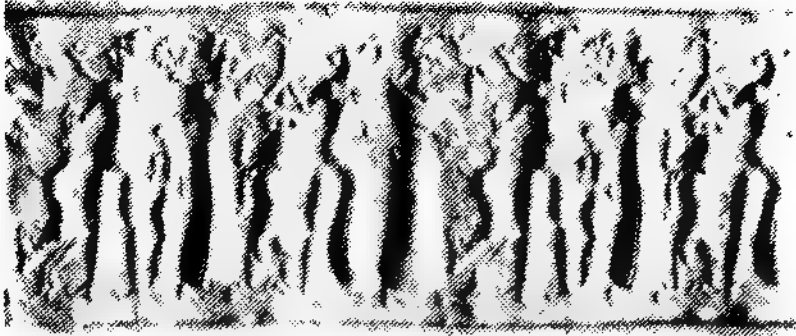
عن ضرورة حماية الضعفاء (الأرامل واليتامي) أن هؤلاء كانوا يتعرضون للعنف ومحاولات اغتصاب حقوقهم . ولم تكن حوادث الخداع المباشرة نادرة الحصول ؛ فحتى ملك أوغاريت حاول أن يخدع ملك حثي لكنه لم يفلح (PRU,IV,17.442;) . (PRU,II,17.383)

والآن يتبادر إلى الذهن السؤال التالي : كيف جرى حل التناقض القائم في المجتمع الأوغاريقي بين المثل الاجتماعي والواقع الحقيقي للأشياء ؟

تجيز لنا الوثائق المتوفرة بين يدينا أن نتحدث عن انتشار الشك كظاهرة اجتماعية . فعندما اقترحوا على أكوخت أن يقدموا له الخلود هدية عبر عن ثقته في حتمية الموت كحدث لا يمكن أن ينجم عنه أحد . والآلهة تكافئ الإنسان لأنه يرضيها وتعاقبه لاقتراف الأثام بحققها . غير أنه يجدر الانتباه إلى أن الخير والشر هما ، من حيث الجوهر ، الموقف من الله وليساً جوهر العلاقات بين الناس . ومع ذلك تجيز لنا المواد التي أوردناها أن نعتقد أن المجتمع حاول أن يبحث عن طرق ليتجاوز بها الشر الاجتماعي والخلل القائم في عالم الكمال الأخلاقي للشخصية .



الفصل الثالث



ختم أوغاريتي يمثل ربة
النبات ويظهر في الختم رجل
يتقدم ماسكاً بيده اليمنى ظيماً
والمرأة تمسك بيدها غصناً.

الأساطير الأوغاريتية

تصورات الأوغاريتيين عن نشأة الكون والانسان

لقد نشأت بنية المكان في تصور
الأوغاريتيين من الصفات والعناصر
الآتية : يسكن ايلو عند منبع النهر قرب
مصدر المحيطين (C17=KTU, 1.17;) $C6=KTU, 1.6$; $C3=KTU 1.3$; $C4=KTU, 1.4$,
 $C2=KTU, 1.2$ ، إن ما يميز مركز خلق
الكون هنا أن الحديث لا يجري فيه عن
سكن الإله الخالق في السماء - ويلفت
الانتباه أيضاً العدد المزدوج thmtm
«محيطان» . وذكرونا هذا بما جاء في
التورات (سفر التكوين 1 ، 6 - 7) عن
أن الله فصل بجلد السماء مياهاً عن
أخرى . ونستنتج من هذا أن التصور عن
وجود محيطين - سماوي وأرضي - كان
منتشراً إنتشاراً واسعاً في آسيا الأمامية
المطلية على المتوسط . أما العنصر الآخر
الذي يتكون منه المكان الذي يتواجد فيه
ايلو فهو النهر (nhr) . ومن المعروف أن
النهر موجود في وصف التورات للجنة
(gan'edān) (جنة عدن - المترجم) . ويبدو
أن الوصف الأوغاريتي يشير إلى مكان
مماثل للبلاد التي فيها جنة عدن .
أما المكان الذي اختاره بعلو الجبار
لسكنائه فهو جبل ساباتو . وكنا قد أشرنا
إلى أن ساباتو هو جبل موجود فعلاً (جبل
الأقرع حالياً) ويقع على مسافة قريبة من

كانت التعاليم القائمة عن خلق
العالم هي حجر الزاوية في تصورات
الأوغاريتيين عنه . أما خالق العالم فهو
الإله ايلو ، كبير الآلهة . فالوثائق
والنصوص المعروفة لنا الآن تسمى هذا
الإله خالق الخلق (bny bnwt ؛ انظر :
 $C6=KTU, 1.6$, $C4=KTU, 1.4$) وبما أن رمز
الاله الأوغاريتي الخالق وما خلقه مشتق
من الفعل bny «بني» فإنه يمكننا أن نفترض
أن عملية نشوء الكون كانت بالنسبة
للأوغاريتيين بناء ، أي نشاطاً إلهياً إبداعياً
هادفاً . لكن اللغات السامية (بما فيها
المجموعة الكنعانية الأمورية) تعرف
استخدماً آخر لهذا الفعل بمعنى «يلد» .
وعليه نستطيع ، بصرف النظر عن هذا ،
أن نفكر أن الأوغاريتيين تصوروا النشاط
البناء للآلهة كعملية ولادة⁴² . غير أن
حسم هذه المسألة مؤجل إلى أن تظهر
مصادر جديدة .

41 - وهكذا يبدو الرأي بقتل إن
المصادر الأوغاريتية لا تؤكد
أن ايلو هو صانع العالم
(ريدي ، 1965 ، ص 280)
رأياً خاطئاً

42 - هكذا يفسر 1973 ، ص
106 - 105 وسيسوع ،
1964 ص 19 ديومبيير
ديو سوسون 1973 ص
68 97

أوغاريت . هنا بالذات بي مسكن بعلو الجبار : صورة أصلية عن المعبد الأوغاريتي لكن الكوسموغونيا (علم نشأة الكون - المترجم) عرفت تصوراً آخر عن سابانو ففي نكاء قراتو (C16 KTU. 1.16) نقرأ ما يلي : «سوف يبيكك أبي ، وجبل بعلو ، وسابانو : المكان المقدس ،

سوف يبيك الجبار المكان المقدس والمعبد ، حيث تمتد حدود الأرض»

بمعنى آخر أن سابانو هو منطقة بعلو المقدسة ومكان لا حدود له يشمل الأرض التي تخضع لسلطان الآلهة كلها .

أما مكان تواجد الآلهة الأخرى فيشار إليه إشارة أكثر دقة . فحسب ملحمة أكخيت تعد مدينة أبولوم مدينة إله القمر يريخو ؛ لكن يريخو يعيش في لارغيتو . ويعيش إله الحرف كوثر وخسيس (Ktr whss) في خيكوبتا ، أي في ممفيس (مصر) وفي كبتارو (كريت) . أما موتو فيعيش في مدينته حمراي (C5-KTU. 1.15) . وتفيدنا 7=KTU. 1 100 «g. v.» أن مسكن إله الحبوب ومعطي الغذاء داغانو يقع في توتولو ، ويسكن كل من الآلهة : توتو وكيماسو في خيرياتو ؛ مالبكو في عشتراتو ، ويسكن شاهارو وشاليمو في الصحراء ، وحارانو في ماسادو . أما شاباشو إلهة الشمس فتنتسب إلى ازادو ، المدينة الشرقية . وتفظن عشتراتو والدة الآلهة وسيدة البحار في البحر ؛ بينما تعيش عناتو في أيتداب .

وهكذا نرى أن الآلهة تسكن العالم لدي يسكنه الإنسان نفسه ولا يفصل العالمين أي فاصل كان . لكن هناك

43 - تنقل التورات تصورات نفسها فالحكم الذي رآه يعقوب عن السلم الذي يصعد لأرض بالسما يعود إلى هذه الدوره من التصورات

44 - في الموت «شاسي 15 و5 والأيام الشاسي 26 . 1 hāhāpsit hāhāpsit (الأوغاريتي) وهو المكان الذي عاش فيه محجور الميت زارب بسبب وقوعه فريسة مرض الجذام

45 - حسب تصورات بفراتية تقع مملكة لاموت (تشيون) في الهوة السفلى من «الكن» رقم 32 ، 24 هر مير 8 13 3 86

47 - جون برويه الذي هاجم في
لور - عن شخصه عبره
في قدمها حب موت ميشع
لنوب الثاني 3 ، 27
علاوة من حجر مبي
مثل هذه بقاعدت كاس
منسوبة في مختلف رجاء
بعض السوري -
بسنطيني

47 - بقا حول بعض ساحل ان
يحد شارة الى شجرة
العالية في النص الأوغارتي
(Margulis, 1974, p. 481-
482, 1974, p. 1-23) U g V
III 3 لكن النص يدي
يستند إليه مارغوليس ()
brag() y (r, sh
يتطلب مصادق BFGs بني
يتجهها الباحث «شجرة»
التي على قمة السماء هي
رسة» غير أن مثل هذا
التوحي لا يتناسب وسباق
القدم للآثر ويحطم التام
الشعري فيه وبحر يرى به
نص ترجمة هذا المقطع كما
يبي

سوى بعلو كاشعاع عن رجل
حدو براع كذب على جله
الاله سادو على حد سلطة
سعة بروف
ثدي صرحت بمرع
صر - برف بشجرة
سقط رسه ،

ولون بني بين عبيها»
48 - تجرب ما الروايات المتروكة
في لتورب عن نصيب
بهمال ملك على شكيم
قصة 9 6 عند سوسة
نص وهي شجرة مقدسة
دوب ريب وعن ر سبة
دورة قصص برف
نحت هذه دورة برف
أرميه وبنت بين في جن
أرميه (قصة 4 7) هاتر
لرونا برف ب برف
هذه الصخرة كند مسند
حار - وع 3 كل سب
الامية حصه عن متوسط

لا تعني شيئاً آخر سوى بداية الدورة من
جديد ليتكرر الشيء نفسه في كل مرة .
لكن هذا يعني أن كل ما في الكون يجب
أن يتكرر أيضاً وفق تتابع نشأ مرة واحدة
والى الأبد . وهذه الحوادث لا تقع وفق
تتابع فصلي منتظم ومراحل قمرية وبذار
ونمو الحبوب وحسب ، وإنما تقع أيضاً على
شكل حوادث تتكرر بصورة ثابتة في عالم
الآلهة وتظهر للناس على شكل أساطير
وحكايات عن الآلهة والأبطال أو على
شكل أحداث دراماتيكية يشاركون فيها .

الآثار الكلامية الأوغاريته

في القرن الرابع عشر قبل الميلاد تم
تسجيل أكثر الآثار الكلامية الأوغاريته
التي وصلتنا حيث أمر الملك نقمدا (الثاني)
بتسجيلها عن رواية الكاهن الأكبر
اتينرلانو بخط الكاتب ايليميلكو ؛ وهذا
ما تدل عليه المعطيات التي وصلتنا على
بعض الألواح . من المعروف
(جيرموسكي ، 1974 ، ص 29) أن
جمع وظيفتي المغني الراوي (أي حافظ
التقاليد) والساحر - الشامان (أي الكاهن)
في شخص واحد هي عموماً من الصفات
التي تميزت بها المجتمعات القديمة ؛ وقد
ارتبط هذا التقليد بالآيمان بالقوة السحرية
وبالطبيعة المقدسة للروايات الشعرية .
لكنه من غير الواضح إلى أي حد بالضبط
تعد النصوص الأوغاريته الملحمية من
إبداع اتينرلانو شخصياً . وعلى أية حال
فإننا أمام تسجيل لتقليد كهنوتي مقدس
توارثته أجيال كهنة المعابد جيلاً بعد
جيل . ومن الواضح أن نصوص بعض
الروايات الشعرية المعروفة في عدد من

عن محور العالم . وقد انعكس هذا التصور
في ملحمة قرأتو بالصعود الطففي إلى
الجدار (أي إلى مدخل السماوات) لتقديم
القربان⁴⁸ . وكان محور العالم هذا يتجسد
في شجرة مهولة⁴⁹ (adrm) تقوم في
الساحة حيث كان دانيلو يمارس مهمات
الحكم (C17-KTU, 1.17)⁴⁸ .

نتقل الآن إلى معالجة مسألة الزمن
عند الأوغاريين . لقد كان الزمن عند
أهالي أوغاريت ذا منحنيين . لاريب أن
الزمن اليومي كان ينطلق من نقاط معينة
وأثناء سير هذا الزمن كانت الحوادث
تتوالى تباعاً وتستبدل احداها الأخرى ؛
بعض الملوك يعتلي العرش وآخرون
يغدرون المسرح . ونحن كنا قد أشرنا
سابقاً إلى أن الأوغاريين حددوا في حركة
الزمن الأشهر والسنوات وضبطوا
امتدادها . ومع ذلك فإن تأريخهم
للحوادث كان بعيداً عن الواقع تماماً .
والمقصود هنا هو الصيغة الشبه تأريخية التي
استخدموها : «ابتداء من هذا اليوم» .
مهما كان منشؤها فإنها لا تدل سوى على
تسجيل اليوم إياه دون تدوين أية علامات
تأريخية واضحة أو محددة . غير أن وجود
الظاهرة بحد ذاته يعد أمراً جوهرياً لأنها
موجودة في اللحظة المعنية ولم تستبدل
بأخرى ؛ أما زمن بدئها فليس له أهمية .
وفي هذه النقطة بالذات يتلاقى تأريخ
اليوميات الأوغاريته مع الزمن الكوني .

أما فيما يخص ما قبل الزمن الكوني
كله فهو «الأزلية» (m) وهي تتصف
بالسكون . ويتحى سكوتها هذا في تكرار
الدورة الزمنية . فالليل يأتي بعد النهار
ويأتي بعد الليل النهار ؛ وبعد الشهر يحل
شهر آخر إلى أن ينتهي العام ومهايته

المجتمع المنشرة فيه . معارف عن العمليات العميقة التي تحدث في الطبيعة ولا تدركها المراقبة السطحية . والمعرفة ، كما يراها ناس العصر الذي نحن بصددده ، ليست نتيجة لأعمال البحث بحد ذاتها . ففي ملحمة بعلو وموتو نقع على توجه إلى بعلو الجبار أعدنا القارىء إليه في حينه :

«مَدَّ الجلد على اليد ،

والشحم على الكف ،

ثم انزل إلى بيت العزلة ، في الأرض !

وسوف تضاف إلى النازلين في الأرض ،

وتعرف الآلهة !» .

وبحوز أن نقول في الشطر الأخير :

«وتعرف ايلو» غير أن هذا ليس له أهمية

جوهرية في السياق الذي نحن بصددده .

في المقطع الذي عرضنا هنا يجري الحديث

عن النزول إلى مملكة موتوالة الموت ، أي

عن الموت . فالموت بالذات أي الانتقال

إلى حالة لا يراها الانسان هو الذي يعطي

إمكانية إدراك الآلهة ويجعلها حتمية ، أي

معرفة القوى المحركة في خلق العالم .

نستنتج من هذا : أولاً أن المعرفة مقدسة

لا يمكن إدراكها إلا في حال حصول تبدل

راديكالي في طبيعة الإنسان يؤدي إلى تغير

جوهره الداخلي ، ثانياً الاتصال بالعلم

يفترض اجراءات محددة لتغير الطبيعة

الإنسانية ، أي إلى العالم الآخر . وفي

نهاية المطاف يمكن فهم وصف عملية

النزول إلى مملكة الموت على أنها وصف

مقدس ، سرّ سحري يصل الحي بمملكة

الأموات ، أي جعله متصلاً بعالم الآلهة .

وهذا لا يتناقض مع حقيقة أن التجارب

والمهارات والمعارف التي أعطتها الحياة

اليومية كانت بالنسبة للمجتمع الذي نحن

«اللوائح» قد سحخت عن الأصل نفسه . وفي بعض الحالات الأخرى وصلتنا بعض المقاطع المكتوبة التي لا يربطها ، من حيث المظهر ، أي رابط . ويبدو جلياً أنها تنتسب إلى أساطير مختلفة لكنها سجلت على لوح واحد ، وهذه على الأرجح تمارين طلابية تلخصت في نسخ النصوص أو في كتابتها كإملاء⁽⁴⁹⁾ .

نصادف بين المؤلفات الشعرية

الأوغاريتية التي وصلت إلينا خرافات عن

الآلهة وصراعها من أجل السلطة ومنها

مجموعة الملاحم التي تتحدث عن بعلو

الجبار وآلهة الشمس شاباشو . أما

المجموعة الأخرى فهي شبه أساطير عن

قراو وأكخيت . وتشابه المجموعتان في

أن الآلهة تلعب دوراً نشطاً فيها وأنها

عاشتا في السياق العام للتقاليد المقدسة :

هذا ما يؤكد تسجيلها مع الخرافات عن

الآلهة سوية . لقد أشير هنا إلى أن أحد

أهم أهداف تسجيل الروايات الشعرية

الأوغاريتية كتابة هو تثبيت نصها الدقيق

بشهادة أعلى المصادر وهو كبير الكهنة ،

حافظ التقاليد وحاميها . ومن الطبيعي أن

نتصور أن هذه النصوص قد خصصت

للمراسم الطقسية التي تقام في المعابد أي

أنها كانت نصوص عبادة في أغلبها . أن

مغزى هذه المراسم الطقسية جليّ هو

الأخر : لقد استخدمت في كل مرة لإنشاء

حال معينة مما يحدث في عالم الآلهة .

وتكون قد حققت بذلك تكرار الظواهر

بصورة منتظمة . لقد كان كل انحراف

عن النص يؤدي - وفق قناعة ذلك

العصر - إلى حدوث كوارث محيقة .⁽⁵⁰⁾

وتتلخص السمة الأخرى للروايات

المذكورة في أنها تعد ، من وجهة نظر

49 - يرى م. هوند سي شيف

ف أولسريت وجهة نظره

1958 ، ص 36 ر قدم

سلسلة من ملاحم كانت

سلسلة ملاحم بعلو بينما

يرجع تاريخ ملحمتي قراو

وأكخيت إلى ما بعد عام

1800 في م. بكن هذا

الترتيب لا يأخذ بالحسبان

إمكانية تغير عناصر تنسب

في زمن مختلف إلى عصر

ويرى هيركي 1965 ،

ص 50 أن ملحمتي قراو

وأكخيت تمثلان نموذجين من

الآداب «سرواني» فهم يثبت

- حسب رايه - أسطورتين لأن

الحديث فيهما لا يجري عن

الآلهة بل عن الناس غير أن

هيركي لم يأخذ بالحسبان

أن وظيفة برويات الأدبية في

المجتمع لم تكن رضاء

المطلبات الجمالية لدى

مستمعي (دا) افتراضاً

وجود مثل هذه «متطلبات

(اصلاً)

50 - بوناق الأوغاريتية لا تعصب

جونا مرصياً على السور

الغائل هي كانت معرفة هذه

روايات ودايتها مستعرجين

خارج مجال مقادرات دا

كان صحيح أن تدرية

الروايات الشعرية في وعاريت

كانت من المراسم الطقسية

فدها كانت بعد أن تولى من

قد يكون الذي ينسب إلى

نفس نفس فقط

تعد مجموعة الأساطير والروايات التي وصلتنا عن بعلو الجبار (al' yn bā) أكبر مجموعة وصلتنا من الآثار الكلامية الأوغارية حتى الآن . ويعتبر هذا وليد المصادفة إلى حد ما : وصلتنا المجموعات الأخرى (بإستثناء ملحمتي قراتو واكخيت) على شكل مقاطع صغيرة نسبياً لا تسمح لنا في بعض الأحيان أن نحكم على محتواها . ومع ذلك ينشأ تصور مؤداه أن المكانة الخاصة التي تشغلها خرافات بعلو الجبار ترتبط بالمكانة الخاصة التي يشغلها هذا الإله في مجمع آلهة أوغاريت . فهو ملك هذه الآلهة كلها وهذا عكس بدوره مكانته كاله حاكم وحام لأوغاريت . لكن السؤال التالي يبقى بغير جواب : هل كانت الروايات عن بعلو الجبار تشكل وحدة عضوية أم أنها ألقت مجموعة من الملاحم يشكل كل منها وحدة مكتملة داخل هذه المجموعة وقادرة أن تكون مستقلة خارجها أيضاً . ويبقى أن بنية بعض المشاهد وتتابعها غير واضحة دائماً⁽⁵²⁾ .

أحد هذه المشاهد : زواج بعلو الجبار وأخته عناتو التي هي في الوقت نفسه عشيقة (C10=KTU, 1.10; C11=KTU, 1.11; PRU.V, 124=, 1.39; Uq. V, 3=KTU, 1.01) . المقاطع التي وصلتنا سليمة من هذا النص تميز لنا أن نعيد إنشاء محتواه على الشكل التالي : ذهب بعلو ليصطاد (؟) الثيران التي ترعى في مرج شامكو ، أو ليرعاها (؟) . المكان قد يكون في أعالي نهر الأردن . ثم تطير عناتو إلى هناك أيضاً الأمر الذي أثار قلق بعلو فسأها ضد من ستشن حملتها ، وتعهد لها أن يقضي على أعدائها . وكانت عناتو عندما رأت بعلو

بصدده معارف أيضاً وقد استدلت على اكتسابها بالفعل yd «يعرف» . وهنا أيضاً عُدَّ الانتقال من حالة اللامعرفة إلى المعرفة نتيجة للاتصال بالموضوع المدرك وحالة ما تشبه الاكتشاف أو الرؤيا . والفارق هنا هو فارق كمي فقط وليس فارقاً نوعياً وقد تحدد بالفوارق القائمة بين العالم اليومي وعظمة الكون .

أما السمة الثالثة التي تتصف بها الروايات الشعرية التي نحن بصدددها فهي أن الأحداث الواردة فيها كانت بالنسبة لرواتها ومستمعهم والأشخاص الرئيسيين فيها واقعاً حقيقياً ولم يكن ثمة شك في هذه الواقعية . ولم تفهم من وجهة الكون فقط بل فهمت بالمعنى اليومي المعيش أيضاً ؛ وقد بدا عالم الآلهة عالماً أرضياً مرسوماً في وسط آخر أما الآلهة فتشبه الناس إلى حد مدهش ، من حيث مركبات عقدها وعلاقاتها ومصيرها . وقد انعكست هذه الانثروبومورفية (إعطاء الآلهة صفات بشرية - المترجم) في تصوير الآلهة على صورة الناس بحيث لا يشبه أحدها الآخر أبداً ويبدو أنه يمكن رسم صورة ما لهذا الإله أو ذاك . وتتبدى الآلهة في هذه الروايات على شكل حيوانات أيضاً (غالباً على شكل ثور) . وهي في هذه الحال تكتسب صفات فزيولوجية بارزة جداً يقدر وجودها في الناس أعلى تقدير ، وهذه الصفات هي «القوة والقدرة على الإنجاب» .

إن ما قيل كله يسمح بتأويل الروايات الشعرية الأوغارية على أنها أساطير ، ووصف نظام الأفكار التي تعكسها على أنه نظام اسطوري⁽⁵³⁾ .

51 - مستوى المعاصر لدراسة نظرية الميثولوجيا وإبداعها انظر ميديتيسكي ، 1976 ستيفين - كساميسكي ، 1976 ديكوف ، 1977

52 - يطلق جوردون (جوردون ، 1977 ، ص 199 - 232) من ترتيب يختلف اختلافاً جوهرياً عن عرضي نحن يقول كاكرو (1969) ، ص 68 - 69) أن الأساطير تبدأ بصراع بعلو مع يثو ثم يلي ذلك البدء الذي ثم صراع بعلو ضد موتو

الذي ظهر لها على شكل ثور قد نزلت إليه وهي ترقص ومارست معه الحب فأنمر هذا الاتصال وولدت عناتو منه عجلاً . وفي هذا النص وصف للوليمة التي تغتت فيها عناتو بلطف بعلو وحبه⁽⁵³⁾ .

إن العلاقة بين هذه الرواية وطقس «الزواج المقدس» واضحة هنا الوضوح كله . فبعلو يظهر لعشيقته على صورة ثور والمشارك في الطقس يضع على وجهه قناعاً على صورة ثور ، وتجري العملية نفسها وسط قطيع من الثيران وتلد عناتو العجل ، هذه الظواهر كلها تقود إلى افتراض مفاده أن أمامنا طقس من طقوس الرعاة الغرض منه تأمين إعادة الانتاج وزيادة عدد القطيع . ويعتقد بعضهم (Gray, 1957, p. 50-51) أن الأساس الذي قامت عليه هذه الأسطورة هو طقس سحري يقام مع بداية موسم الرعي⁽⁵⁴⁾ .

أما المشهد الآخر فهو صراع بعلو الجبار وإله الموت موتو . يبدأ النص الذي وصلنا بكلام للإله موتو يذكر فيه قتال بعلو الجبار ضد الأفعى لاتانو وانتصاره عليها . ثم يهدد موتو بعلو بالقتل ويعرض عليه أن ينسحب .

«بدلاً من استجمام ابن ايلو ، موتو ، سوف يرسل الفارس حبيب ايلو إلى الهاوية» .

وقبل أن يعلن موتو تهديده أحس بعلو الجبار بالخوف . وطلب من موتو أن يستقبله كصديق ثم أعرب له عن خضوعه :

«أنا عبد لك ، عدك إلى الأبد» .

ثم ينقل إلينا النص وصفاً للولائم التي أقامها موتو ولجداله مع بعلو .

ويعرض أحدهم - الأرجح أنه موتو - على بعلو أن ينزل إلى «بيت العزلة في الأرض» ، أي أن يموت . لكن بعلو يمارس الحب مع عجلة «في حقل الأسد ماميتو» بدلاً من قبول العرض إياه . ويفهم من النص المتهدم هنا أن موتو قتله هنا بالذات . فأخبر سعاة الآلهة ايلو بموت بعلو فحزن عليه أشد الحزن . وفي هذه الأثناء تبحث عناتو عن بعلو وتجد جثته «في حقل الأسد ماميتو» . فتبكي أخاها وعشيقتها ثم تساعداه إلهة الشمس شاباشو فترفع جثته إلى كتفها وتأتي به إلى جبل سابانو فتبكيه ثانية وتدفنه وتقدم عدداً من الثيران والجواميس والوعول والطيوس والحمر قرباناً يجب أن يتحول إلى غذاء لبعلو . وبعد أن أقامت هذا الطقس توجهت عناتو إلى ايلو واتهمته هو وزوجته عشيراتها بقتل بعلو :

«إسعد أنت وعشيراتو وأبناؤنا ، ايلاتو وعدوانية أقربائنا ، لأن بعلو الجبار ميت ،

لأن سيد الأرض ومالكها قد قتل !»
وقرر ايلو وعشيراتو أن يضعا على عرش مملكة الآلهة ملكاً آخر بدلاً من بعلو⁽⁵⁵⁾ وقد وقع اختيارهما على عشتارو المخيف . لكن من الواضح أن هذه الشخصية ليست أهلاً لأن تكون سيدة الكون : أن كرسي بعلو الملكية واسعة عليه جداً . ويجلس عشتارو على قمة جبل سابانو . وفي هذه الأثناء تذهب عناتو الحزينة إلى موتو وتطلب إليه أن يعيد إليها أخاها بعلو . فيرفض موتو طلبها : يروي لها بالتفصيل كيف قتل بعلو ويفتخر بسلطته على الآلهة . فيدفعها حبها لبعلو أن تنتقم من موتو انتقاماً قاسياً :

53 - نحن لا نرى ثمة أساساً مقنعاً لهم نفس V.III. 110. KTL. 3 على أنه وصف بطقس عتلا - عرش Fisher-knutson, 1969 (p. 67, 157) مترجمة عبارة ylb Kib gr b'l في الانكليزية كـ بي «Baal» returns because of the throne to (his) mountain» هي ترجمة غير مقبولة من الوجهة لغوية لأنه كان ينبغي أن يـ حرف أصفـ k «نتيجة لـ» معر وإد- النص الحرف k بالاسم يجب أن يعني «مثلاً» وجرى أنه يجب ترجمة الكلمة الأوغاريتية [b] في [k] استناداً إلى كلمة العربية [abutu] . يكون شجاعاً ، وبالثاني تصبح ترجمة العبارة قلب كـ بي . استوى بعلو على العرش كالشجاع على الجبل.

54 - يؤكد الاحتفال بعيد بوسوب صحة ما قيل يمثل تروج و لروجة عسبة الجماع قرب موقف لبيت مؤديين بدس دور الثور والعجلة وفي نهاية الطقس يردان معا - يابهي رة فضيع

55 - يفترضون اودسورج 1969 ص 112. أن يو لم يملك لسنسة نفسه بعد ذلك بعلو لأنه كان محبب من الميسولويج الاوغاريتية لا يشر الدا إ. م. يو كـ مخصب

حوار بين موتو وشخص آخر غير معروف . أما مكان الحوار فعلى الأرجح في وليمة أقامها ايلو .

ثمة مشهد آخر ينقله إلينا اللوح G12=KTU, 1.12 الذي تعرض لتهدم كبير .

تضم الوثيقة عدداً من المشاهد . وبدأ النص بشكوى يقدمها أحدهم ضد بعلو إلى ايلو وجواباً عليها يأمر ايلو كلاً من تالاشو أمة يريخو ودامغاي أمة عشيراتو أن تذهبا إلى البلوطة داغامو القائمة في وسط سفوح ايليشاي ، فتعشق أوغاروم وتلد منه الكواسر والضواري ذات القرون .

ويتنبأ ايلو أن بعلو سوف يتلاقى معها . ويتضح من باقي النص أن بعلو يهلك في صراعه معها والأمر الجوهري أن بعلو هنا على هيئة ثور . يقع في حفرة وفيها يحرقونه . ويعد موت بعلو يحل الجفاف . لكن ايلو يبعث فيه الحياة من جديد .

تبدى هنا بوضوح علاقة الأسطورتين بالعبادات الزراعية وبالتصورات التي يتصف بها العصر عن ضمان استمرار الخصب وعملية نمو النباتات وغير ذلك . هذه الظواهر تخيلها مؤلفو الأساطير ومستمعهم معركة تتكرر دائماً وتحدث بصورة مستمرة بين الخصب والهلاك (الموت ثم الدفن وبعث الحياة ثانية) . ويمكن أن نفترض في هذا وجود أحد مصادر التصورات المزدوجة التي انتشرت فيما بعد في عالم الأساطير في آسية الأمامية المظلة على المتوسط . إن تكرار

تلاوة النصوص بصورة دورية منتظمة وفي مراسم مقدسة تزامن مع تجدد المعركة بين بعلو وأعدائه : موتو والضواري ذات القرون ثم إعادة نظام الكون إلى ما كان عليه .

«لقد اخذت ابن ايلو ، موتو ، وقطعته بالسيف ، وأدخلته عبر الغربال ، ورمت النار فوقه ، طحنته بالمطحنة ، ونثرت أجزاء جسده في الحقل . فلتأكل الطيور بقاياها ، فلتأكل الجوارح أجزاءه ، وتطير من جزء لجزء» .

ويبدو هنا أن هلاك موتو يبعث الحياة على الأرض ؛ فتروي عناتو (؟) لايلو رؤياها : «تمطر السماء زيتاً ، وتسير الأنهار عسلاً» ، -

ولاريب أن الرؤيا تدل قطعاً على أن بعلو حي . فيفرح ايلو لهذا الخبر وينهي حزنه . لقد وجدت عناتو بعلو بمساعدة شاباشو . وبعد أن عاد بعلو إلى الحياة ينتصر على أولاد عشيراتو ويستعيد عرشه ثانية . لكن موتو يظهر ثانية ، يعذبه العار وتسحقه المعاناة بسبب بعلو ثم يطلب من هذا الأخير أن يعطيه أحد إخوته ليهداً به غضبه . فيرفض بعلو طلب موتو هذا وتنشأ بينهما معركة جديدة وفي هذه المعركة لم يكن النصر حليف أي من الطرفين لكن شاباشو تلعن موتو فيتراجع هذا الأخير خوفاً من غضب ايلو . وتنتهي الأسطورة بمصالحة بعلو وموتو .

ولم يصلنا من رواية ثانية عن صراع بعلو الجبار وموتو سوى مقطع واحد ولذلك فآية إعادة إنشاء لمحتوى الرواية سوف تكون نسبية جداً . النص الذي وصلنا (Ug., V, III, 4 KTU, 1.133) عبارة عن

في هذا السياق يُعد هلاك بعلو في لحظة ممارسته الحب مع العجلة في حقل الأسد ماميتو، أي في لحظة حصول «الزواج المقدس»، الأمر الجوهري في أسطورة بعلو وموتو. ويؤدي موت بعلو إلى نتائج قاتلة: الحياة تموت. أما مجرد ظهور العلامات الأولى لاستيقاظ الطبيعة فكان يعني دون شك أن بعلو حي. وما مصالحة بعلو وموتو في نهاية المطاف سوى إعادة بناء التوازن الكوني الذي اختل بسبب موت بعلو أولاً والانتقام من موتو ثانياً. فإعادة التوازن بين القوتين المتعاديتين، وليس انتصار إحداها على الأخرى، هي التي تعد السمة المميزة للازدواجية الأوغاريته⁽⁵⁶⁾.

يجب لنا ما تم عرضه هنا أن نطرح سؤالاً حول الدور المميز الذي يلعبه اله الموت موتو. وكنا قد أشرنا إلى أن عناتو بعد أن قتلت موتو قطعت جسده إلى أجزاء صغيرة ونثرتها في الحقل، ونقرت الطيور عظامه كما تنقر حب البذار الذي لم يطمر بالتراب. وإذا نظرنا إلى الصورة التي رسمها الراوي لرأينا أنها تشبه أعمال البذار العادية شبهاً مذهلاً. ونحن نعتقد أن نثر أجزاء جسد موتو هو أهم مقدمات بعث الحياة في بعلو، أي بعث الحياة نفسها⁽⁵⁷⁾. وهذا يعني أن الموت - موتو - يحمل بداية الحياة نفسها: أنها البداية التي ترغبم البذار المدفون على أن ينمو⁽⁵⁸⁾. وهناك جانب آخر في الرواية يتحدث عن صراع بعلو وموتو على السلطة. في هذا النص يقدم بعلو إلينا ملكاً سيد الأرض. وكما أن ملك كل مجتمع معين يعد ضماناً لرخاء هذا المجتمع وازدهاره كذلك يعد بعلو ضماناً لخير

الأرض وازدهارها. لكن بعد هلاك بعلو أصبح مكان سيد الأرض فارغاً. فقام ايلو كبير الآلهة وزوجته عشيراتو بجعل عشتارو ملكاً على الأرض. وعشتارو هذا هو نقيض بعلو الجبار تماماً. وبلغت الانتباه في غضون ذلك: أولاً خضوع عشتارو (لأرادة ايلو وعشيراتو) الذي يؤكد عليه النص بصورة خاصة؛ ويبدو أن بعلو لم يكن يتصف بمثل هذه الصفة؛ ثانياً النعت «مخيف» (rē) الذي وصف به عشتارو. ويستخدم هذا الجذر، كقاعدة، لتعريف ما يبعث على الخوف من أشخاص وملوك يزرعون العنف في كل مكان. أما استخدامه بمعنى إيجابي فنادر ومثير للجدل. وعليه يمكننا أن نعتقد أن عشتارو كان اله الجذب والمحل في الأساطير الأوغاريته. ولذلك لم يكن أهلاً لأن يصبح ملكاً. فقد رأينا أن جلوسه على العرش لم يبعث التوازن على الأرض ولم يكن لهذا التوازن أن يعود إلا في ظل حكم بعلو الجبار؛ وهذا ما يحدث في الأسطورة فعلاً.

يشغل المشهد الذي يروي صراع بعلو الجبار ضد الضواري مكانة خاصة في ملاحم بعلو لأن بعلو يظهر فيها صياداً في المقام الأول وهلاكه يقع عندما كان يصطاد. أمامنا إذاً حكاية تربط مجموعة أساطير بعلو بأساطير الصيد. ويمكننا أن نتبع منشأ هذه المجموعة في الأساطير التي تروي صراع الإله ضد الوحوش التي تعيق السير الطبيعي لعملية الصيد حيث يخسر الجولة الأولى. ينشأ التصور التالي: في المرحلة الأولى من حياة الأسطورة لا يلاحظ أي تشابه بين بطل الرواية وبعلو الجبار ولم يصبح بالإمكان دمجها إلا

56 - بعد أن يوجد جوردون أن منطقة اسما

الأممية المظه عن المتوسط بم تعرف ي مصر غير مثير جلال فصور العدم كلها رويد بعد داته خطا) يصدر إلى نتيجة مؤزها ان اسطورة صراع موتو وبعلو لا يربط بعض ما من فصول المدم بل للنسب وقارئة ما غير طبيعة (جوردون 1949 ص 4-6) وفي عصر آخر من عمل له جاور جوردون (1977 ص 200 - 201) ان بين ان موضوع الآلهة التي تموت ثم تحيا يرتبط مقدورات السامية لاستغلال لارض كما ويشد ن غرابه في صحة الطبع الفصل للأساطير التي تروى عن بعلو (غرابيه 1976 ص 57 - 63) ويرى سن ليجينشامي (1969، [3729] ص 96 - 101) ان الأساطير عن بعلو لها محتوى اصرع ضد لياه التي تشفع لتعطى اليابسة وهي مقاتل أساطير عن نشأة الكون والعالم صيحت في روايت عن الصراع بين افراد العائلة الثالثة

كما لا يستطيع ان يعرف بان هذه الملاحظات مرضية تألف الروايات عن بعلو وحدة متكاملة د حل اسسنة الميولوجية الشعبية الأوغاريته وثمة علاقات واضحة بين بعض مقاطعها ومشاهدتها بالرغم من ان تتلفها غير واضح فبين البذر وجمي الحصول ثمة مرحلة يتم فيها البذر قبل ان يوضح هذه المرحلة تقابلهما سيطرة موتو ويعتقد غرابي (1957 ص 9 - 12) ان الملاحم التي كتبت عن بعلو للنسب والانتقال من فصل ردي إلى آخر ويعتقد في غضون ذلك ان الأسطورة عن بعلو وبمو تتناسب مع الاختلاف لسوي في الحريف بعبد راس السمة الزراعية اما انتصار بعلو على بمو فهو انتصار لنظام عن لقوص والحرب في انتقام غير ان كاتو (1969) نه وجهة نظر أخرى فهو يرى ان الملاحم عن بعلو يشغل أسطورة كاملة ترتبط بالمعتقدات السوية بعيد بدء الترميع ويرى مور (1971) في ملاحم بعلو تصويراً

بفصوص السمة كلها بدء من فصل الشتاء فصل عطل الأمان فصل الجحاة وسطره بعلو إلى جفاف الصف فصل موته ويقترح و كسبون (1962 ص 77 - 86) وجهة نظر أخرى مفادها أنه حتى إذا كانت أسطورة الفصل قد تشكلت في مرحلة ما متصراً من عناصر البرية عن بعلو وموتو فإنها ما لبثت أن تحولت من هذا الغائب وتصورت تطوراً مستقلاً أما الصراع بين بعلو وموتو فهو صراع بين إله الحياة وإله الموت الذي ينتهي بهزيمة الثاني منهما

57 - يفترض و فونبرايت (1957 ص 232 - 233) أن القصص عائل من موتو هو طلس يهدف إلى إحياء بعلو عن طريق «سحر» أما راديو ميبيل ديو ديو يسون (1973 ص 19 - 20) فيرى في ذلك إعداد الحبوب لاستخدامها في الطعام ويرى أيضاً أن هذا الطلس تزامن مع شعري الحريف البعلو وتشيرين أول

وقد أشار الباحثون إلى تشابه هذا الطلس مع الطلس الشوري (الويين 2، 14) وإذا قرئت مقدمة بركورت ليهوا فربما مشوياً فالحار جريشاً سوياً فثرب مقدمة سكتوراك. ويلفت س ليفيشناني (1962 ص 87 - 88) الانتباه إلى أن تحطيم لمجل الذهبي في نص التكوين (الإصحاح الثاني والثلاثين) قد وصف بالكمات والتعابير نفسها - تقريباً - التي وصف فيها تحطيم موتو في الحمة الأوغاريكية لقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح الحما إليه «ثم أخذ موسى» (1 ش) بعض الذي صممو وأحرقه بالذرة وطحنه حتى صار دغماً وذراً على وجه «إله وسطى مني إسرائيل» الأمر الجوهري هنا أن الموصف بعد ذاته يخلق اسطعاعاً عند طليته بالواري الأوغاريكي بأنه لغة أثر ادسي وان «إله» الحادي يمتنع بقوة هائلة وأذلك فالأقصاص منه ينطلب امتلاك قوة تفوق قوته فالأوغاريينيون يمتحن هذه القوة للأرض بينما يعممها شعب موسى ويعود الطابع الوصفي هنا إلى وحدة الطلس

58 - ثم تصور مشننه عن الموت في الأدب الشعبي الأوروسي لفرستوي (ملخص 1965 ص 445)

ثم يروي لها الرسل فكرة الإله : «اطرحي في الأرض قرباناً من حب القمح ، ألقى في التراب بذور المندراغورا ، اسكي الخمر في أعماق الأرض اخفي الرجل في أعماق الحقول» .

تأتي عناتو إلى بعلو فيولم هذا لها وليمة . ويشكو لها أثناءها أنه لا يملك بيتاً كباقي الآلهة . فتنعهد له عناتو أن تنزع من ايلو موافقة على بناء بيت له وتهدد بالانتقام من كبير الآلهة فيما إذا رفض . ثم ظهرت أمام ايلو غاضبة وهددته ثم طلبت منه أن يعطي موافقته ؛ ويتضح من النص المتهدم أن ايلو نفسه لا يعارض لكنه يشترط موافقة عشيرتو . فيدعو بعلو إليه إله السلاح كوثر وخسيس الذي يصنع هدايا لعشيرتو . وبعد فراغ ناتج عن تهم النص نجد أنفسنا عند عشيرتو ؛ لقد ذهبت إليها عناتو وبعلو . فاقلقها حضورهما ويبدو أنها اتهمت بعلو بأنه انتقم من أولادها . وحاول بعلو تبرير سلوكه : لقد كان حزينا جداً . لكن الهدايا هدأت من روع عشيرتو ونصحت بتقديم هدايا مماثلة إلى ايلو . ومن المرجح أن عناتو وبعلو أصرا على أن تذهب عشيرتو بنفسها إلى ايلو وتكلمه بخصوص بعلو ، فتأخذ عشيرتو طريقها إلى كبير الآلهة . ويسرّ ايلو لقدموها . لكنها لم تأت إليه لتعاطي الحب بل لتطلب منه أن يوافق على بناء بيت لبعلو فيمتعض ايلو :

«أعبد أنا ، أسير عشيرتو ،

أعبد أنا لأجمع الخليط ؟

إذا كانت عشيرتو أمة ،

فلتصنع الطوب ،

فليبن بيت لبعلو ، مثل ما للآلهة ،

بعد أن استخدم مصطلح واحد للدلالة عليها وهو كلمة «ب» «سيد» . ولقد وصلنا النص بعد أن دخلت الملحمة الدوافع التي تعود إلى العبادة الزراعية : هلاك بعلو يجر وراءه سبع سنوات من الجفاف . ينتهي المقطع بكلام تقوله ابنة ايلو وشخص آخر يتوجه بالحديث إليها :

«سوف أخرج إلى القوي ،

واسكب الزيت كي يحبيه»

«اسكي الزيت للملك العادل !

اسكي الزيت الذي أخذته من النبع ! اسكي الزيت قرب النبع يا ابنة ايلو ، واعزفي على القيثارة يا ابنة الخالق !» .

ويبدو أن قيامة بعلو يجب أن تحدث بعد ذلك ويعود التوازن إلى الأرض .

يمثل وصف الكواسر والضواري في الملحمة أهمية ملحوظة :

«لها قرون ، كالثيران ،

وسنم كالجواميس» .

ويمكن مقارنة هذا الوصف بالصورة التي وجدت محفورة على جدار في ايبلا وتمثل كائناً خفيفاً له قرون وسنم يصارع ثوراً وفي هذا تشابه واضح مع الرواية الأوغاريكية وقد يدل على منشئها .

يمثل مشهد بناء قصر لبعلو أهمية خاصة في مجموعة أساطير بعلو الجبار . النص C7 عبارة عن إعادة للنص C3 ؛ ويكرر C8 النص C4 الذي يكمل المقطع C8 منه الفراغ . تبدأ الرواية التي وصلتنا بوصف الوليمة التي أقامها بعلو . وبعد فراغ يقدر بأربعين سطرأ تبدأ رواية قتل «الشرقيين» والمدعوين في بيت عناتو التي كانت قد دعتهم بنفسها . ويتحدث المقطع الثاني عن رسل بعلو إلى عناتو التي يتنابها الذعر من أن يكون بعلو في خطر .

59 - لا يعطى النص مكافئاً لعدد من
كانت بهد نرويه علاقه بطقس
نراج الطقس لكر قصر
نمر است قبل «قديم بهد» لطقس
عراي 1957 (ص 45) ونسمر
الاشكال النص حول مرملة هـ
معيد مع يوم الاعتدال لرمعي
الذي كن في «وعارب» - كما يرى
بعضهم - يوم رأس السنة
البرمجية (دي مور 1971 ص
61)

وهو كما لأبناء عشيراتو» .

وتهدء عشيراتو من روع ايلو .
وأخيراً تم الحصول على الموافقة المطلوبة .
ويرسل بعلو ثانية خلف كوثر وخسيس كي
يبني له قصراً كبيراً مرصعاً بالذهب
والحجارة الثمينة . ويقترح كوثر وخسيس
بناء نوافذ في البيت أيضاً لكن بعلو
يرفض . ويبدأ العمل :

«وضع النار في البيت ،

الشفلة في القصر

ها هو يوم وآخر

وتشتعل النار في البيت ،

والشفلة في القصر ؛

اليوم الثالث والرابع

والنار تلتهب في البيت ،

والشفلة في القصر ،

اليوم الخامس والسادس ،

والنار تشتعل في البيت ،

والشفلة في القصر .

أما في اليوم السابع

فقد اطفؤوا النار في البيت ،

والشفلة في القصر .

لقد خاط الفضة أوراقاً ؛

وحضر الذهب في الطوب» .

بعد الانتهاء من بناء القصر أقام
بعلو وليمة للآلهة وقرر الآن أن يفتح نافذة
في بيته . وينتهي النص الذي وصل إلينا
بوصف للنصر الذي حققه بعلو على
أعدائه ولتفوقه على موتو .

يجب أن ترتبط الرواية الشعرية عن
بناء بيت لبعلو - من حيث محتواها -
بالاحتفالات والطقوس التي تقام احتفالاً
بتأسيس معبد بعلو في أوغاريت الذي عُدَّ
تجسيداً زمنياً للمعبد الكوني للاله (De)

(Moor, 1971, p. 61) (59) . كان يجب أن يكون

لبعلو بيته الخاص المستقل وإلا اعتبر أدنى
مرتبة من الآلهة الأخرى . ولا تعد بيوت
الأب أو الزوجات بيوتاً خاصة لبعلو
بالمعنى الدقيق للكلمة . يجب أن يصبح له
بيته الخاص :

«ها ليس لبعلو بيتاً كباقي الآلهة ،

وهو كما لأبناء عشيراتو !

بيت لأيلو ، وابنه عنده سقف ،

وبيت عند السيدة ، عشيراتو البحرية

وبيت عند العروس العذراء ،

وبيت عند بيدراي ابنة اله المطر ،

وبيت عند ارساي ابنة يعبدارا» .

ويرتبط امتلاك البيت في الملحمة

بممارسة بعلو لمهامه الإلهية :

«فليحدد بعلو زمن هطول الأمطار ،

وزمن انقطاع المطر ، عندما يتوقف عن

الهطول ،

ويرسل صوته من الغيوم ،

ويلقي البرق على الأرض !»

أضف إلى ذلك أن بناء بيت بعلو

يعد مشهداً في صراعه مع موتو وتشيب

سلطته الملكية . ومع أن النص متهدم إلا

أنه وصلنا من حديث عناتو مع ايلو تعليق

هذا الأخير :

«نور ايلو ، شاباشو ، ضوء السموات ،

بيد ابن ايلو ، موتو» .

لكن عناتو تؤكد مستندة إلى قرار

ايلو نفسه أن سلطة بعلو تشمل العالم

كله :

«كلمتك هي : ملكنا هو بعلو الجبار ،

وهو قاضينا .

لا أحد فوقه !

كلنا نأتيه بالهدايا ،

كلنا نجلب ما يوقف غضبه» .

ولذلك فهو يريد من يمّو أن يطرد بعلو
ويطيح به عن العرش . وفي هذه الأثناء
يدخل عشتارو حلبة الصراع . وتعلمه
شاباشو أن ايلو يميل إلى جانب يمّو .
فيشتكي عشتارو :

«أنا لا أملك بيتاً كباقي الآلهة ،
ويهو كأبناء المقدس .

انزل وحيداً إلى مضجع العذابات ،
تغسلني الجميلات في بيت الأمير يمّو ،
في قصر قاضي النهر» .

لكن عشتارو لم يفلح في مسعاه .
فيرسل يمّو رسله إلى اجتماع الآلهة ،
ويوصيهم أن يسلكوا سلوكاً وقحاً فلا
يسجدوا أمام ايلو ويعلنوا في اجتماع الآلهة
أن يمّو هو سيّد الآلهة ثم يطلبوا تسليم
بعلو . وما أن رأى الآلهة رسل يمّو حتى
احنوا رؤوسهم إشارة إلى خضوعهم .
ويعلن ايلو بنفسه بعلو عبداً ليّمّو . فيأخذ
بعلو الغاضب بيده سكيناً وفأساً ويريد
الانتقام من هؤلاء الجبناء ولكن عناتو
وعشتارو يمسكان به . ويهدد بعلو يمّو
نفسه ، وهنا يتهدم النص ثانياً . وهناك
مشهد آخر في اجتماع الآلهة يفتح بختام
حديث بعلو الموجه إلى يمّو الموجود في
الاجتماع :

«هناك سيوف موشاة بالدم ،
ويلمع السلاح في البيت .

يقع على الأرض ذلك الذي يضطهني ،
وسوف يمرغ في التراب من يزيحني ا» .
بعدما سمع يمّو هذا التهديد زحف
مذعوراً تحت الكرسي . فرمى
كوثروخسيس دبوساً ضحكاً إلى بعلو
فأمسك بعلو بالسلاح الرهيب ورمى به يمّو
لكن هذا الأخير صمد للضربة . وعندما
صنع كوثروخسيس عصاة أخرى لبعلو

وتكرر عشيراته هذا الكلام نفسه في
حديثها مع ايلو . ونستنتج من هذا أن
عدم وجود بيت (أي معبد) يمنع بعلو من
تحقيق سلطته على العالم وعندئذ سيعم
الجفاف وينتشر الموت ويختل التوازن
القائم في الكون . ولذلك تتلو رواية بناء
البيت رواية أخرى عن انتصار بعلو على
موتو . يقول بعلو المنتصر :

«استوي على العرش ملكاً حقيقياً على
الأرض ،
سوف تقوم سلطتي !
لن أرسل الهدايا إلى ابن ايلو ، موتو ،
ولا الأناوة إلى حبيب ايلو الفارس المدلل !
فليصرخ موتو في قلبه ،
فليخشيء حبيب ايلو في كهوفه ، -
فأنا الوحيد الذي سأسود على الآلهة .
فلتنعم الآلهة والناس ،
ولتشبع ناس الأرض» .

وهكذا يعد بناء بيت بعلو في الوقت
نفسه انتصاراً على موتو واعتلاء بعلو
العرش من جديد واستثناؤه القيام بمهامه
وتحقيق الخير العام . وعليه يمكن أن
نصور مشهد صراع بعلو وموتو وبناء
قصر بعلو وحدة ما : طقس سيادة الله على
العالم⁽⁶⁰⁾ .

أما رواية صراع بعلو ويمّو فهي
مشهد آخر في مجموعة أساطير بعلو الجبار
وصلتنا عبر سلسلة من المقاطع (C1=KTU, 1.1; C2=KTU, 1.2; C8=KTU, 1.9). تبدأ
الرواية - كما وصلتنا - بوصف بعثة ايلو إلى
عناتو التي دعاها كبير الآلهة إليه . ثم يلي
ذلك رواية مماثلة عن بعثة أخرى إلى
كوثروخسيس . ويتضح من النص أن ايلو
يقرر بناء بيت للاله يمّو (وهو ياقو نفسه) .
ويفسر ايلو تصرفه هذا بأن بعلو احتقره

60 - من المرجح أن تكون رواية بناء بيت
يمّو في المقدس واسي جدت في
لتورات شبيهة بالرواية التي نص
نصدها

1949 ستروفه ، 1956 ، ص 3 -
 (11) ، . وبعد تأدية فروض العبادة لآلهة
 الخير والعطاء يتقدمون بآخر رجاء يطلبون
 فيه التوفيق والخير للملك والمملكة وباقي
 المشاركين في الطقس ؛ ثم يظهر إله الموت
 موتو وشارو حاملاً بيده رمز العقم والترمل
 (أي يسود العالم الجذب) ، وهنا يستدعي
 الكاهن عليه مصير الكرامة المخصية .
 ويردد المشاركون في الطقس خلف الكاهن
 هذه اللعنة ويستدعون جبروت الآلهة ،
 جبروت عشيراتو والعذراء⁽⁶²⁾ زوجتي
 ايلو ؛ أما الغلمان فيطبخون الجدي سبع
 مرات بالحليب والحمل سبع مرات
 بالسمن : الوجبة المخصصة لعشيراتو .
 لقد كانوا يعتقدون أن هذه الوجبة تساعد
 على الحمل والولادة من الزواج
 المقدس⁽⁶³⁾ . بعد ذلك النص متهدم
 ويفهم من المقطع الباقي سلباً أن الكلام
 يجري فيه عن الصيد الذي تمارسه
 العذراء . ثم يدخل المشاركون في الطقس
 بيت الآلهة ومن ثم ينتقل مسرح الأحداث
 إلى شاطئ المحيط . يأخذ ايلو شعلتين
 من النار (التي أعد عليها الطعام ؟)
 ويدخلهما بيته . ثم ينزل عصاه ويأخذ
 دبوساً ويرمي طيراً ثم يضعه على النار .
 وتشير تصرفات ايلو إلى عدم اهتمامه بالعالم
 وبزوجتيه . وفي هذا الوقت دخلت إليه
 عشيراتو والعذراء :
 «آه أيها الزوج !
 عصاك أنزلت ،
 وسقط الدبوس من يديك !
 هأنت تشوي الطير على النار ، -
 وتحرق زوجتك على الحطب المشتعل ،
 زوجتا ايلو ،
 زوجتا ايلو وخادمتاه !

فرمى بها بمو ثانية وقتله ثم قطع جسده
 وأذله .

غني عن القول أن هذا المشهد
 تكرار لصراع بعلو وموتو ، وله المغزى
 نفسه عملياً .

كنا قد أشرنا إلى أن رواية بعلو
 وموتو تحوي إشارة إلى انتصار بعلو على
 الحية لاتانو . ويتصل هذا النص بنص
 1.82 KTU. II, 1=PRU. II, 1 حيث يجري الحديث
 أيضاً عن أن بعلو قتل الحية . ومع أن
 النص متهدم إلا أنه يفهم منه أن بعلو
 سقط في وكر للأفاعي وأن الآلهة انتشلت
 منه . أما باقي المشهد فهو غير معروف .

وبين يدينا مقاطع من بعض
 الروايات الشعرية الأخرى والنصوص
 المقدسة التي تلعب فيها الدور الرئيس آلهة
 المجمع الأوغاريتي . وينبغي أن ننسب إلى
 هذه النصوص المقطع الذي يروي لنا
 وليمة ايلو (Ug. V, III, 1=KTU, 1.114) .

وليست واضحة لنا المكانة التي يشغلها
 هذا المقطع بين باقي الروايات المروية عن
 الآلهة . يقول النص أن ايلو يعد الطعام
 في بيته ويقدمه للآلهة بينما تعدله الآلهة :
 يريحو وعشترتا وعناتو وجبة شهية . ويعود
 ايلو إلى بيته ثملاً ملوثاً بقذارته . ثم
 حدثت بعد ذلك مشاهد ممارسة الحب
 شارك فيها عشترتا وعناتو .

أما النص الذي يتحدث عن ولادة
 إلهي الخير والعطاء شاهارو وشاليمو فيمثل
 أهمية خاصة (C23=KTU, 1.23) . لقد غدا
 واضحاً الآن أن ذلك كان نصاً لفعل
 طقسي : زواج مقدس ، تتخلله صلوات
 يؤديها الكهنة ومنولوجات تؤديها
 شخصيات المشهد ؛ ووصف للحركات
 التي تؤدي أمام المشاهدين (Lar Geme, nt.)

61 - بعد حلول م. سكولستي (1948).

ان يند الطاع المشدعي - لروايتي
 سدنه الاوغاريتية في تدبيره
 «مفسدة حسب توبله موضع
 عملا خاص في دراسة النص» (23)
 وانطق منه لتأكيد وجهه بصره
 هذه ولا يتر هذه الموضوعه
 اي ريب في شكلها العام هذا ،
 غير ان كتاب ديكونسكي هذا
 استند إلى معلومات قديمة
 وترجمات حاصلة من لوجهة
 «نحوية بيئت بحثه عبارة عن
 سلسلة من «تراكيب الخيالية
 والرؤى الكيفية (انظر تعليق
 ستروفه على هذا «كتاب» .
 1949 ص 131 - 146 .
 وتعليق تيومييف ، 1949 .
 ص 146 - 151)

62 - يبدو الاحتمال الذي يفيد
 بمطابقة عسنتو والعذراء
 (rhmy) (449) . Largement .
 p. 50 . ولد سورج
 1969 . ص 89 حتمالاً د
 نصيب صليل من الصفة
 فالتميز rh'm'nt في C6, II, 27
 استخدم بدلاً من hti'nt
 «عسنتو النثور» وبالتالي
 لا يمكن حسبه دليلاً على
 صحة وجهة نظر هذه

63 - على اساس الطقس الذي
 يصوره لك C23 يصبح مغزى
 تحريم طبخ الجدي حليب أمه
 مفهوماً . هذا الطقس الذي
 حفظته قوايس التورث
 (خروج 23) هذا يعني
 عملياً تحريم «الاشترات في
 الزواج مقدس

وتنادي الزوجتان كلتهما :

أيها الأب ! أيها الأب !

عصاك أنزلت ،

وسقط الدبوس من يدك !

وتحترق ابتك على الحطب المشتعل ،

ابتنا ايلو وخادمتاه !

وتصرخ الزوجتان كلتهما :

أيها الزوج ! أيها الزوج !

عصاك أنزلت ،

وسقط الدبوس من يدك !

وها أنت تشوي الطير على النار

وتحترق زوجتك على الحطب المشتعل ،

زوجتا ايلو ،

زوجتا ايلو وخادمتاه .

بعد ذلك يمارس ايلو الحب مع

عشيراته والعذراء فتلدان شاهارو

وشاليمو⁶⁴ . فيأمر ايلو بتقديم القرбан

إلى شاباشو والنجوم . وقد دخلت النص

ملاحظة تفيد بممارسة ايلو الحب مع

عشيراته والعذراء مرات خمس ، ويبدو أنه

هذا هو عدد مرات تكرار ممارسة

الطقس .

يوصف شاهارو وشاليمو بأنها إلهة

الخير والعطاء اللذان شقا عباب البحر ،

ورضعاً من صدر السيّدة ، أي من صدر

عشيرته (الجدول رقم واحد) . فالأثنان

لا يشبعان :

«شفة إلى الأرض ،

وشفة إلى السماء ،

تسقط في فميهما طيور السماء

وأسمالك البحر ،

يبتلعان قطعة إثر قطعة .

يأخذان الصدر اليمين والصدر اليسار

نضميهما

ولا يشبعان .

يرسل ايلو كلاً من شاهارو وشاليمو

إلى الصحراء ليصطادا ويقدما قرباناً ؛

وبعد انقضاء سنوات سبع يعودان إلى

العالم المتحضر فيطعمهما أمين المحصول

الخبز ويسقيهما الخمر . وهنا ينقطع سير

النص بسبب تدمره .

يمكن تفسير إقامة شاهارو وشاليمو

سبع سنوات في الصحراء إذا ما افترضنا

أن طقساً واقعياً يقف خلف ذلك : عزل

الناس الذين يجتازون تدريبات معينة عن

المجتمع ؛ والصيد عُدّ ميداناً لأعداد جنود

الغد والملك (van Seims, 1949, p.103-104 .

وثمة نص آخر لا ريب أنه يعيد

إنشاء طقس الزواج المقدس : نشيد إلهة

القمر نيكال (G24=KTU, 1.24) حيث يروى

فيه عن توّحدها مع إله القمر يريجو .

يطلب يريجو يد نيكال من أبيها

حارحابي ويَعده أن يدفع له مهرًا كبيراً .

وفي البداية رفض حارحابي طلب يريجو

واقترح عليه أن يتزوج إحدى بنات بعلو .

لكن يريجو يصر على طلبه فيرضخ

حارحابي . وبلي ذلك وصف المهر

المدفوع . ثم يختتم النص الذي وصلنا

بنشيد إلى الإلهات الجميلات اللواتي

ساعدن في الولادة . نحن نرى أن هذا

الطقس يعكس ولادة قمر جديد كل

شهر .

ينتسب نص Ug., V,III,7=KTU, 1.100

الذي يحمل العنوان «أم باخالاتو» إلى

مجموعة أساطير إلهة الشمس شاباشو .

يحوي النص صلاة باخالاتو ابنة شاباشو

الموجهة إلى أمها : «أتوجه بالنداء» إلى ايلو

وبعلو وداعانو وعناتو وعشترتو ورشابو

وتوتو وكيباسو وماليكو وكوثروخسيس

وشاهارو وشاليمو وكذلك إلى حارانو

64 - بحر شفي وجبة سفر النبي
تقول أنّ شهارو وشاليمو هم
بهاج مختلفين غير أنّ هـ
لا ينبغي إمكانيّة وجود إله
واحد باسم شهارو-
وشاليمو وإلّا جازب فرضيّة
دمج إلهيّين بالالهين
اليونانيّين ديوسكوري ثمة
رأي آخر يعزّ عبادّة شهارو
وشاليمو رسيّاً من راسب
العنادات الأسفرائيّة (عبادة
النجوم - المترجم) التي يرجع
عهدا إلى عصر البداوة
(Xc...973) بم ستنطع
الحصول على هذا الكتاب لذلك
نجد إلى 7AW.86, 1974.
Nl. p.135

وأطلب منح الحية أنياباً وسماً وإمكانية الأكل والشرب ، وصنع كرسي كي تجلس عليها ، أي أن تصبح لها سلطة . أما الشيء المميز في هذا المقطع فهو علاقة الحية مع الشمس شاباشو ؛ قد تكون إعادة قواها لها بعد أن انتصر بعلو عليها وحطمها . وتسمى باخالاتو التي تتوجه إلى شاباشو توجهها إلى أمها ؛ تسمى في بداية النص «ابنة النبع ، ابنة الحجر ، ابنة السموات والمحيط» : المقصود هنا زوج شاباشو الإلهي .

وهناك نص آخر كتب على هذا اللوح وبدأ بقصة خصي حارانو . فقد توجه هذا الأخير إلى بيته لكن كائنات ما تتخذ هيئة حيات وتدخل البيت . ابن الحية يغضب من حارانو لأن هذا الأخير جعل الحيات خدماً له . وينقطع النص عند حديثه⁽⁵⁶⁾ .

وفي Uq., V,III,8=KTU, 1.107 بقي لنا مشهد يجمع فيه شاباشو وباقي الآلهة السَّم . وفي المقطع الصغير G27-KTU, 1.46 يجري الحديث عن الوعد العلني الذي وُفِّت به شاباشو في يامانو وتذكر هنا شموعها السبع ومجلسها .

أما الأساطير المروية عن عناتو (إذا افترضنا أنها كانت موجودة بصورة مستقلة) فقد عرفت عبر الخطب التي أُلْقِيَتْها في الروايات وفي بناء قصر بعلو (G3=KTU, 1.3) :

«هكذا قضيت على حبيب ايلو ، يَمُو ؛ وهكذا قتلت ناهارو ، الإله العظيم ؛ وهكذا أمسكت بالتنين ، ولففته حول بعضه ، قضيت على الحية التي تملك على رؤوس سبع ؛

حطمت أنف حبيب ايلو ؛ ارشو ؛ أهلك عجل ايلو ، عتاكو حطمت كلب ايلو ، اشتو ؛ قتلت ابنة ايلو ، جابابوا»

لقد كان يجب أن تقابل كل بطولة من هذه البطولات رواية خرافية معروفة جيداً للراوي ومستمعيه . ومن المحتمل أن يكون المقطع PRU, II,3=KTU, 1.83 مجموعة أساطير عناتو . فالحدث يجري هنا عن انتصار حقيقته إحدى الإلهات (؟) على الأخص . والمقطع KTU, 1.96 هو أيضاً مقطع من أسطورة عن عناتو :

«تخطو عناتو إلى الأمام وإلى الخلف . لقد نظرت إلى أخيها ، وأخوها مليح المنظر ، لأنه جميل ورائع ، أنها جسده بغير سيف ، تشرب دمه بغير كأس ،

لقد توجهت بالطلب إلى نبع باسينو ، إلى نبع باسينو توجهت بالطلب ، إلى نبع ماهارو ، إلى نبع بوخرو ،

إلى نبع ساغارو ، إلى نبع ساغارو ، ومن ساغارو عادت إلى نبع بوخرو ، ومن بوخرو عادت إلى نبع ماخارو ، ومن ماخارو عادت إلى نبع باسينو ، ومن باسينو عادت إلى نبع باسيتو ، وعادت من باسيتو إلى نبع ساغارو» . وهنا ينقطع النص . ويحتوي

المقطع KTU, 1.96 على غير قليل من الأحجيات . ولنبداً هنا من أن قراءة 'nt (عناتو) جاءت نتيجة لإعادة ترميم النص ؛ فقد كتبت هذه الكلمة في النص 'nn ومن المرجح أن ذلك حدث نتيجة عدم الانتباه ، كما أنه من غير الواضح

65 - ثمة رأي يقول بتقريب موضوع هذه بروية شعورية مع موضوع الأساطير السومرية (Aist. citat., 1965, p. 285-312, Komarov, 1971 (p. 75-86.

66 - ثمة فهم آخر للنص جده لدى Lipinski, 1974 p. 169-174

شكوى ديتانو من التعاسة التي هو فيها :
«لقد هدم بيتنا ، -
لاحوب ، لا أكل
في المكان» .

تشكل الروايات التاريخية (من
وجهة نظر الراوي ومستمعيه) التي رويت
عن ماضي هذا المجتمع ، مجموعة خاصة
في الروايات الشعرية الأوغاريته . فهي
تروي قصص الحكام والحكام الذين
ارتبطوا مباشرة بعالم الآلهة التي تشارك
الناس حياتهم . ومن هذه الروايات
أساطير قراتو (C14=KTU, 1.14; C15=KTU, 1.16)

الأساطير كاملة لكن محتواها واضح .
يعيش قراتو كارثة مخيفة : تهلك زوجته
ومعها أهله كلهم :

«كان له أقرباء ، أهل :
ثلاثة أقرباء ماتوا ،
أربعة أمراء ،
خمسة أخذهم راشابو ،
سنة ابتلعهم يمو ،
سبعة قتلوا بالسيف» .

ينزل ايلو إلى قراتو في الحلم ويحاول
تهديته . لكن قراتو يرفض الثروة التي
يعرضها عليه ايلو ويلتمس منه أن يرسل
إليه إبنائه . ويقترح ايلو ، جواباً على
كلام قراتو ، أن يقدم هذا الأخير قرابين
للآلهة ويجهز حملة شعبية عامة إلى بلاد
أودومي في سبيل الحصول على عروس
حورية الأصل . وما أن استيقظ قراتو
حتى نفذ هذه التفاصيل كلها . فاعتل
ودهن جسمه بالدم ثم صعد إلى برج
المدينة وقدم قربانه للاله بعلو وتوجه إلى
بلاد أودومي على رأس حملة شعبية

أيضاً من المقصود بالضبط عندما يجري
الحديث عن أخ الآلهة . لكن المواد المقابلة
تسمح لنا أن نفترض أن بعلو هو ذاك
الأخ ، وقد تكون هناك احتمالات
أخرى . ويبقى غير مفهوم أيضاً مغزى
جولة الآلهة على تلك الينابيع كلها . فقد
تكون حاميتها ؟ غير أن المميز هنا هو
أبيات الشعر التي تتحدث أكلت جسد «ه»
وشربت دم «ه» (أي جسد ودم أخيها)
بغير سيف وغير كأس . لكن من المرجح
أن المقصود هنا هو فعل مقدس يعود إليه
أصل سر المناولة المسيحي⁽⁵⁷⁾ .

يحتوي نشيد عناتو C13=KTU, 1.13
على تنويه عن المجزرة التي ارتكبتها الإلهة
في صور وعن حبها الذي أرسلته للاله
بعلو في النص C10-KTU, 1.10 .

أما PRU, V, 1=KTU, 1.92 وهو مقطع
متهدم جداً فيحوي وصفاً لصيد عشتار
وهلاك بعلو ولكن ليست ثمة إمكانية
لإعادة إنشاء سير الحوادث أو أية علاقات
بين أشخاص المشهد . وفي
PRU, V, 125=KTU, 1.94 يذكر اسم كودش
الذي يحمل إليه أحدهم خبراً طيباً ؛ غير
أنه لم تصلنا من النص سوى بعض
الكلمات .

وينقل إلينا المقطع Ug.V, III, 16-KTU, 1.124
نتفاً من أسطورة ديتانو :
جد الأوغاريتهين . يطلق على ديتانو هنا
اسم القاضي وإليه يتوجه أب الآلهة
العظام (ايلو؟) طالباً منه أن يمنحه طفلاً
فينصحه ديتانو أن يتزوج ابنة بعلو ويعد
أن يساعدها في الولادة . وفي هذه الوثيقة
نفسها ثمة مقطع آخر ليست له علاقة
مباشرة بالمقطع السابق وهو يحتوي على

67 - لقد حاول سنور (1963) من
1 - 15) مستند
96. KIL ريشتر أن أصل
عبادة اليونانية لديونيس
يشهد من عبادة سامية
عربية وهو يقصد أيضاً
ملاحظة هيرودوت (2, 49)
التي تفيد بأن الإغريق عرفوا
عن ديونيس «من كادم -
الصورى ومن أولئك الذين
جاءوا معه من فينيقية إلى
البلاد التي تسمى اليوم
بيوتيا» ويرى بيهن أن
عدداً من مصطلحات المرتبطة
بعبادة ديونيس هي اشتقاق
سيمي مثلاً bakhos يشتق
من bakha «بكى»
يشتقها من bakha «صرب»
وهلجروا ولترب الآن جانباً
الحديث عن الأصل القرقي
بعبادة ديونيس ويشير فقط إلى
أن هذه العبادة كانت قد
انتشرت لدى الإغريق منذ
عصر الميكيني (لورييه
1957 ، ص 291 - 292)
أما في سياق الأهمية المصداق
على المتوسط فلا يعثر حتى
لأن على الآلهة حامي
محاربين أو العقوس اسي
بأسد عمارته وبرافقه

عارمة . ولم يسمح لأحد أن يمتنع على المشاركة في هذه الحملة :
« كان جيشه قوياً جداً ،
ثلاث مائة مؤلفة ؛
تسير آلاف عجلي ،
وآلاف مؤلفة كسيل الربيع .
اثنان يسيران خلف اثنين ،
يسIRON ثلاثة هم .
الفقير أغلق بيته ،
والأرملة استأجرت مأجوراً ،
المريض نهض من فراشه ،
والأعور لعن حظه ،
والعريس أعطى عروسه لرجل آخر
ولللغريب أعطى عشيقته .
وكما يحط الجراد في الحقل
والدبابير على أطراف الصحراء ،
هكذا ساروا يوماً وآخر .

يعرج قراتو في طريقه ليزور معبد
عشيراتو الصورية (هي ايلاتو الصيداوين
نفسها) ويقسم هناك أنه إذا ما نجح في
مسعاه فإنه سيهدي الآلهة ضعف وزن
عروسه فضة ووزنها ذهباً . بعد سبعة أيام
من المسير يصل قراتو إلى أودومي ويحاصر
المدينة . وفي اليوم السابع للحصار أرغم
الجوع الملك بابيلي على أن يبدأ حواراً مع
قراتو ويعرض عليه ثروة طائلة شريطة أن
يترك أودومي لخاها ويرحل . لكن قراتو
يرفض : إنه ليس في حاجة للثروة
ولا ينبغي سوى العذراء الحورية زوجة
له . فيوافق بابيلي في نهاية المطاف ويولم
قراتو وليمة كبرى للآلهة . واستجابة
لطلب بعلو يبارك ايلو قراتو : ولدت له
زوجته ثمانية أولاد ومثلهم بنات . وهكذا
تحققت مباركة ايلو ؛ لكن عشيراتو
تذكرت فجأة أن قراتو نسي قسمه ولم

يهداها الفضة والذهب فترسل إليه مرضاً
قاتلاً . ويدعو قراتو إلى الحزن أصدقاءه
القدامى وبعض الآخرين (النص متهدم)
فيكون المحتضر . ثم يدعو «رامي
السهام» والسحرة وهؤلاء أيضاً
يستسلمون للبكاء . وبعد انقطاع كبير
يبدأ نص يروي ، أن مرض قراتو ينتقل
إلى ابنه الأصغر ايلحواو . ويرسل قراتو
ايلحواو الباكي إلى أخته الثامنة كي تقدم
عنه قرباناً وتبكيه . فينفذ الابن طلب
أبيه . وهنا يتهدم النص ولكنه يفهم من
المقاطع التي سلمت أن الثامنة تبكي أباه
ويسكب ايلحواو الزيت في الحقل ويدعو
دعوات ينبغي أن توظف قوى الطبيعة وتعيد
قراتو إلى الحياة :

«مصدر النهر ، الأرض والسماء !
نعم أنت تحمل الأشجار والأرض !
فلتعط أيها النبع الماء للزرع !
انزل المطر على الأرض يا بعلو ،
وانزل المطر على الحقل أيها العلي !
فالأرض تحب مطر بعلو
ويحب الحقل مطر العلي
ويحب الزرع الذي على البرج ،
الزرع الباقي إلى أن يحين الأوان ،
في الأتلام التي يحيط الحاجز بها !
يرفع الفلاحون رؤوسهم ،
عندما يطرح داغانو أخيراً
الحب ليطعمهم ،
والخمر في زقاقهم
واللحم الجاهز في قدورهم» .
وأعطت الدعوات ثمارها المرجوة .
فقد أمر ايلو ساعي الآلهة ايلشو أن يقدم
قرباناً ثم عجن قوساً سحرية من الطين
وأعطاهما إلى شاعتيكات التي جاءت إلى
فراش المريض ودأوته . لقد هُزم موتو

الدموي وها هو قراتو يتماثل للشفاء . في هذه الأثناء كان الابن الأكبر قد طلب من أبيه المريض الذي لا يستطيع القيام بمهام الحكم ، صانع الشرور والتعاسة ، أن يتخلل له عن السلطة . فيعلن قراتو ياسيبو . وهنا ينقطع النص بسبب التهدم الذي أصاب الوثيقة ؛ لكننا نستطيع دون أن نستشف أن اللعنة تحققت فقد قتل الإلهان حارانو وعشترتا ياسيبو ويحصل الابن الأصغر والبنت الصغرى على حق البكورة .

كنا قد أشرنا إلى أن التعامل مع رواية قراتو كنص طقسي يميز لنا أن ننظر إليها كأسطورة⁽⁶⁸⁾ . لكننا نلاحظ هنا حدوث تراجع عن أسطورة الموضوع باتجاه ما يجري في الطبيعة نفسها : موت اله الخصب (بعلو) وقيامته يشبهان مرض (تقريباً موت) قراتو وعودته إلى الحياة ، وهذا ما يحدث في الطبيعة مباشرة عندما «تموت» ثم تستيقظ من جديد في بداية الربيع . غير أن العلاقة بين الظواهر الموما إليها عكست في الملحمة : ليست قيامة البطل هي التي توقظ الطبيعة بل استيقاظ الطبيعة هو الذي يعيد إليه قواه . لقد جرى هنا نقل تطور الفعل من «الأولية» الكونية الساكنة إلى الزمن شبه التاريخي ، وعدّ هذا الأخير واقعياً حسب تصور الوسط الاجتماعي المعني ، ماضي المجتمع نفسه ؛ بطله الرئيس : الإنسان ؛ وهو (الزمن) يدور حول مصالح البشر وبعلو الذي يعد ضمانة مساوية للاستقرار الاجتماعي والنظام الكوني يشبه قراتو الذي ينهض على الأرض بالمهام نفسها ولكن في عالم البشر . إن السمات التي تتصف بها الملحمة البطولية الزمنية هي

الزواج البطولي وصراع الأب وابنه . وفي الوقت نفسه تتصف قصة قراتو وقصة أكخيت ، التي سيجري الحديث عنها لاحقاً ، بتشابك وتداخل عالم الآلهة مع عالم الشر فهؤلاء وأولئك يعيشون ويتصرفون في الوسط نفسه ولذلك فليس ثمة ضرورة للاتصال السحري مع عالم الآلهة .

ليس لدينا أية مصادر تميز لنا أن نقرر ما إذا كانت ملحمة قراتو قد عكست أحداثاً تاريخية حقيقية أم لا⁽⁶⁹⁾ . ومع ذلك فلو عدنا إلى المادة الفولكلورية لأستطعنا أن نعتقد أن ملحمة قراتو تقوم على ذكريات عصر وأحداث ترسخت في الذاكرة الشعبية وبالرغم من هذا فثمة إمكانية لمخالفة التسلسل الزمني والفكرة الفنية . ولا توجد إشارات إلى وجود علاقة بين ملحمة قراتو والروايات التي تحوي اسم العائلة المالكة في أوغاريت . غير أنه ليس أسهل من أن نتصورها أثناء المراسم المقدسة التي تقام احتفالاً باستواء الملك على العرش لتجديد الملكية وإحياء قوى الملك وجبروته الأمر الذي يمكن اعتباره تكراراً دورياً لقصة قراتو وعندئذ يمكن أن ينظر إلى الملك على أنه نسخة عن قراتو . ولا يستبعد أن يكون أحياء هذه المراسم قد تزامن مع عقد قران الملك

(Gray, 1957, p. 14-15)⁽⁷⁰⁾ .

تعد ملحمة أكخيت رواية تاريخية من حيث محتواها وهي أيضاً لم تصلنا كاملة (C17=KTU, 1.17; C18=KTU, 1.18; C19=KTU, 1.19) . يبدأ النص بالحديث عن أحزان دانيلو الزوج الرابع الخرنامي الذي لم ينجب أولاداً . ودانيلو هو الذي يطعم الآلهة ويسقيها . وفي اليوم السابع

68 - يُعد المرمور 105 و 106 ممثلين للرواية «سحرية عن قراتو» ، إذ يرويان عن الخروج من مصر رواية معدة لتأديتها في لمعد إبان الاحتفالات بعيد بفسح

69 - تقوم محاولات البحث في الملحمة عن رواية برهنة قراتو إلى «جنوب» ، فلسطين ، إلى ادوم عن الترجمة المظلمة لكلمة ngh حيث وجدوا فيها اسم المنطقة جغرافية المعروفة باللقب بينما ترجمتها تصبي «تسود» بالحدود القومية ، واستندت تلك المحاولات أيضاً إلى المقارنة عبر الحدود بين الكلمة الأوغارية udm والاسم «ادوم»

70 - لقد راود في ملحمة قراتو «صورة الأسرة الحاكمة عن «شعب ملك (عراي) (1964) ونعكساً لرواية الآله الذي يموت ثم يحيى ، الآله الذي اكتشف سمات «موسس» الأسطوري للعائلة ملكه (Engnell, 1943) سجل «لو» المعصر الذي يقدم المساعدة في نوصح الحرح سركيز 1977 ص 161 175

أعطها لكوثروخسيس
وسيصنع قوساً لعناتو،
ونبالاً «لعروس الشعب»
لكن عناتو تصر على طلبها وتعرض
على أكخيت الخلود :

«اطلب الحياة أيها الشاب أكخيت ،
أطلب الحياة وأنا أعطيكها ،
أعطيك الخلود .
أجعلك تعدّ السنين مع بعلو ،
وتعدّ الأشهر مع ابن ايلو .
كما يهدي بعلو الحياة ،
إنه يطعم الحي ،
يطعم الحي ويسقيه ،
يغني ويطرب له ، -
هكذا أهدي الحياة إلى أكخيت الشاب» .
ويرفض أكخيت ثانية .

«لا تحاولي خداعي أيتها العذراء ،
فخداعك أغلال في معصمي الشاب .
ماذا يملك الانسان في النهاية ؟
ماذا سيكون نصيبه في المستقبل ؟
سينثرون فوق رأسي الخوارة البيضاء
والذهب سينثرونه على جمجمتي ،
وسوف أموت كما يموت كل انسان ،
وسوف أموت موتاً !
وسأقول لك كلمة أخرى !
«القوس سلاح الشجعان
فماذا ستفعل به المرأة ؟ ستصطاد ؟ !»

وتغضب عناتو أشد الغضب وتهدد
أكخيت بالقتل ، ثم تذهب إلى ايلو
وتتنزع موافقته على تحقيق فكرتها بعد أن
تهدده . ومع ذلك تحاول مرة أخرى .
وبالرغم من أن النص متهدم إلا أنه يفهم
منه أن عناتو عرضت نفسها على أكخيت
لكن هذا الأخير لم يفهمها . عندئذ تذهب
إلى يتبانو وتقنعه أن يقتل أكخيت . وتأخذ

جاء بعلو إلى ايلو وطلب منه أن يهدي
دانيلو ولداً . فيوافق ايلو على التماس بعلو
وتغمر دانيلو فرحة عارمة عندما أخبره بعلو
بقرب يوم ولادة ابنه . فدعا إلى بيته الآلهة
التي تساعد في الولادة وأخذ ينتظر
الحدث . وبعد انقطاع في النص نصل إلى
مشهد يحوز فيه أكخيت ابن دانيلو قوساً
سحرية عجيبة كان قد صنعها الإله الحرفي
كوثروخسيس . فيقدم له دانيلو الضيافة .
وبعد أن عاد كوثروخسيس «إلى خيمته»
بارك دانيلو ابنه بالقوس العجيب .
وينقطع النص ثانية لكن المقاطع السليمة
تفيدنا بأنه يتوجب على أكخيت أن يأتي
بصيده الأول إلى «معبد» (معبد بعلو؟)
ويبدأ المقطع الثاني من النص بوصف
وليمة عناتو التي رأت أكخيت وقوسه
مصادفة فغضبت أشد الغضب واستيقظت
في قلبها غيرة رهبة فقد أرادت أن تحوز
على قوس أكخيت وعرضت عليه بدلاً منه
ثروة طائلة :

«التفت كما يلتف الثعبان ،
وقذفت كأسها على الأرض ،
وسكبت الكؤوس في التراب ،
ورفعت صوتها وصاحت :
اسمع أيها الشاب أكخيت :
اطلب الفضة أعطيك ،
والذهب أرسله إليك ،
ولكن أعطني قوسك ،
فلتأخذ عروس الشعب قوسك» .

لكن أكخيت يرفض :
«أهديك الشجر العظيم الذي في لبنان ،
أهديك عروق الحمر الوحشية ،
أهديك قرون الوعول الجبلية ،
وعراقيب الثيران الجافة ،
أهديك قصب الجليل ، -

الزراعية وطقوسها . لكن طقوس الصيد واضحة هنا أيضاً : حيازة القوس ، أما مباركة الصيد عاتو والصراع معها فيمكن اعتبارهما عنصرين من عناصر ايمائية الصيد يقصد بهما شبه موت المهدي وقيامته . وأخيراً يمكننا أن نفترض أن الرواية انتهت ببعث أكخيت ومصالحته مع عاتو (Driver, 1854, p. 8) .

الاله ايلو



عنا تو شكل نسر ثم تحمل يتبانو في جيبها وتدخل بين النسر ثم تسقطه على أكخيت . وهذا ما حصل فقد هلك أكخيت وحزنت عليه عاتو حزناً شديداً فجلست تبكي البطل . فهي لم تبلغ مأربها : يفهم من المقاطع السليمة أن أكخيت كان قد كسر القوس قبل موته . بموت أكخيت توقفت حياة

الطبيعة . ويعلم دانيلو وابنته باغانو بهلاك أكخيت . ويتضرع دانيلو إلى السحابة : «تنزل السحابة مطرها في القيظ القاتل ، تنزل المطر صيفاً ،

ويروي الندى كروم العنب .

فليسقك بعلو على مدى سنوات سبع ، ولسنوات ثمان راكب السحابة ،

فليجف الندى ،

ولينقطع المطر ،

وليحرم المحيطان من السيول ،

وليكشف صوت بعلو عن الغناء !» .

ومن ثم يذهب بعلو إلى الحقل

ويستسلم إلى الحزن . فيأتيه الغلمان

ويؤكدون أن عاتو قتلت أكخيت .

وبمساعدة بعلو يجد دانيلو جثة أكخيت في

أحشاء سامالو أم النسر فيأخذها ويدفنها

ويلعن عاتو وكل من شاركها قتل

أكخيت : نبع الماء والنبات المر الذي ينمو

على الأطراف ومدينة أولومو حيث يقيم

ياتيانو . لقد مضت سنوات سبع ودانيلو

يبكي ابنه ثم ينهض وبارك باغانو ويثار

لدم ابنه . تأتي باغانو إلى ياتيانو فيحاول

دس السم لها لكن المشهد يضيع ، ينقطع

بسبب تهدم النص .

ثمة صلة معينة بين ملحمتي قراتو

واكخيت والاسطورة التي تروي قصة

موت الاله ثم قيامته وعبره تتصل بالعبادة

[اللوحة 2] الإلهة عشتارنا



71 - عني عن القوم "ان ما قيل

يتدسب ومقوية التي تفيد بان «موسم الميثولوجيا القديمة» قد استخدمت في ملحمة قراتو واكخيت (Xella, 1976, p.61-63)

لكننا لن نوافق على ان هذه «المواضيع» قد اعيدت صياغتها من قبل الكتاب والكبة، أي ان الملحمة عبارة عن نتاج «مكتبي».

72 - عن الطبقات «رئيسة لرويات

اشعرية الاوغريكية وترجمتها نظر KTL, IOD: UI, Gaster, 1950 Driver, 1956, ANE1, Austleitner, 1959

مستكشف، 1962، فيبيكوف 1963 وشعر هما إلى ان الاسس التي عتمدت للترجمة تختلف في بعض الاحوال عن التي اشراها بينها اعلاه ولا يسمح بما سبق المكس ان شعر بينها ذلك تركاها املين ان يحدث عنها في عصر حصة

(لا يمكن أن تكون المرأة صيادة)⁽²¹⁾.

تحل مسألة الأساس التاريخي الذي قامت عليه ملحمة أكخيت بصورة مماثلة لحل المسألة نفسها في ملحمة قراتو. فالتعريف: «زوج خرنامي» يبين أن دانيلو كان بالنسبة للتقاليد شخص ينحصر نشاطه في مجتمع بعينه. ويجب ألا نستبعد إمكانية وجود مجتمع واقعي كهذا. لقد وصلت أسطورة دانيلو إلى خارج حدود أوغاريت. وفيما بعد تم ربط اسم دانييل (دانيلو الأوغاريتي) وبعض سماته الفولكلورية بصورة رسول مشهور عاش في منتصف الألف الأولى قبل الميلاد⁽²²⁾.

يسمح لنا وصف عناتوب «عروس الشعب» أن نعتقد أنه كان لها عشيق ميت في هذا المجتمع ومن المنطقي أن يكون أكخيت نفسه. وثمة رأي آخر (Gray, 1957, p.83; Xella, 1976) يقول: أن أسطورة هلاك العائلة المالكة وبعثها بإقامة طقوس يؤديها الملك أيام الحصاد أو الجوع هي التي تقوم في أساس ملحمة أكخيت. لقد كان موضوع الملحمة (صياد يخالف إرادة إلهة الصيد وسيدة عالم الحيوان فيهلك) منتشرًا إنتشاراً واسعاً في أساطير الصيد وملاحمه (فيرسالادزه، 1976). وهذا في أوغاريت هو في الوقت نفسه ملحمة صراع الإنسان مع الإله الكلي القدرة دفاعاً عن العادات والمعايير الثابتة

التصورات الأوغاريكية عن عالم الآلهة

وهكذا فإن العمليات القائمة في الطبيعة كلها ماهي سوى حياة الآلهة وأعمالها، صراعها ضد بعضها بعض وصراعها مع الناس؛ إنها تهديم مستمر للتوازن القائم على الأرض ثم إحياءه من جديد. ومصير الإنسان في نهاية المطاف بيد الآلهة. التي تستطيع سلبه كل شيء بما في ذلك حياته إذا ما عصاها.

وفي ميدان الروايات الشعرية يتداخل عالم الآلهة مع عالم الناس؛ فالآلهة تعيش مع الناس وتتحرك في مجال مكاني وزماني واحد. غير أن الواقع الموضوعي دفع المجتمع لأن يأخذ علماً بأنه هكذا كان الأمر في الماضي التاريخي الأسطوري؛ أما «الآن» فقد تغير الوضع: ثمة حد واضح يفصل بين عالم الآلهة وعالم الناس؛ وإذا كان باستطاعة الآلهة أن تتجاوز ذلك الحد بحضورها غير المنظور للولائم المقدسة وسواها من المراسم وأن تؤثر في حياة الناس بهذا الشكل أو ذاك فإنه ليس باستطاعة الناس تجاوز الحد نفسه وهم على صورتهم الطبيعية هذه. وكل ما يستطيعون فعله هو أن يلتمسوا من الآلهة ويأملوا أنها ستستجيب.

وفي سياق ما قيل تنهض أمامنا مسألة الراباتيين (rp'um) (الرافائيين في التورات - المترجم) التي يناقشها التاريخ الوصفي المعاصر باستمرار⁽²³⁾. وتذكر الوثائق الأوغاريكية الراباتيين باستمرار. فقد وصف دانييلو بأنه «زوج راباتي» (mt)

(rp'it). ثم قيل بأن راباتي البلاد قد ألفوا مع مجلس شعب ديتانو مجتمعاً سوف «يعلم» فيه قراتو. ووفق الطقوس RS 34.126=KTU 1.161 فإن بنية جماعة ديتانو المقدسة هذه، أي أوغاريت في نهاية المطاف، قد أدركت كواقع فعلي منذ القرنين الرابع عشر - الثالث عشر قبل الميلاد، وفي غضون ذلك يسمي النص بعض الراباتيين بأسمائهم. وليس غريباً ألا يكون اسم دانييلو في القائمة لأن الحديث إنما يجري عن مجتمع ديتانو وليس عن مجتمع خارنامو. وماله دلالة خاصة أن الراباتيين القدامى دعوا إضافة إلى الجدد، معاصري النص، للمشاركة في إقامة الطقوس، ذلك أن الوعي الاجتماعي يعد الأوائل موجودين فعلاً وقادرين أن يشاركوا مباشرة في المراسم. ولكن الراباتيين يشاركون، علاوة على ذلك، الآلهة في الوليمة التي أقيمت في بيت ايلو (يقطنون عالم الآلهة؟). ويجدر بنا أن نشير في هذا السياق إلى أن الوثائق غير الأوغاريكية تنوّه إلى الراباتيين. فهم أحد الشعوب التي سكنت فلسطين في الزمن الغابر (تكوين، 15، 19 - 21) ولقد انتشروا في مختلف بقاعها وكذلك في شرقي الأردن وشغلو مساحات واسعة من الأراضي ويوصفون بأنهم «شعب عظيم كثير العدد طوال القامة». وحفظت لنا التقاليد ذكريات عن عوج ملك باشان الذي كان راباتياً، وعن حروب الاسرائيليين ضده. ثم أصبح خلفاء الراباتيين معاصرين لأحداث متأخرة أكثر. وفي الوقت نفسه تؤكد التورات أن الراباتيين هم سكان العالم الآخر (اشعيا، 14، 9؛ أشعيا، 26،

73 - لقد رأى غراي (1948) - 1949. ص 127 - 139. 1952 ص 39 - 42) في الراباتيين أناساً سفر الهة (ilnm) لأنهم يشتركون في القيم بتادية «واجبات الدينية» لتلك «واجبات المرتبطة بضمحل بحصب ويعتقد ا كاكو (1960)، ص 75 - 93. 1976، ص 295 - 304) أن الراباتيين هم الأموات. بمعنى أدق الأجداد الأموات ويقول في هيدى (1976، ص 84) أن مصطلح rp هو صفة مقدسة توصف بها الآلهة كافة بما فيها ايلو وابو هذا من حيث صفته رئيس محبة من المقاتلين الارستقراطيين ويسمى أفراد هذه المجموعة rp'it وrp'at. وثمة رأي آخر يقول أن أوغاريت عرفت اله باسم رابيو «الشادي» (باركير، 1972، ص 97 - 104). أم هيندر (1978، ص 5 - 20) فقد قارن المصطلح «الأوغاريشي» (rp'it) بالاشتقاق rabba um «سدي» مصادفه في وثائق مملكة ماري وحلص إلى نتيجة مؤداها أن الراباتيين الأوغاريتيين والرومانيين من مملكة ماري هم حصاة شبة واحدة ينتمي إليها الأيدياليون وهؤلاء قلة تحصى لسلطة كارنو

74 - وهذا ما يفسر الاعتقاد
بعدم تقي من لاسار سي
يرى الله سوف يعود
بالتأكيد

75 - هذه العادة تجد موارب لها في
بردية التوراتية (تكوين ،
24) عن شراء ابراهيم لقطعة
الأرض كي يجس منها قبر
لزوجته المتوفاة وهذه الأرض
كانت يجب ان تصحح
بالصورة مكينة لعشيرته أي
«مكار الذي يجب ان يستقر
فيه سلف المتوفاة

14 - 19 ؛ مزامير ، 88 ، 11 ،
أمثال ، 2 ، 18 ؛ أمثال ، 9 ، 18 ؛
أمثال ، 21 ، 16 ؛ أيوب ، 26 ،
(5) . وهذا التصور نجده عند الفينيقيين
أيضاً (KAI.13,14,117) . بناء على ما قيل
نستطيع أن نعلن الافتراض التالي : لقد
ساد آسيا الأمامية المظلة على المتوسط ، بما
فيها أوغاريت ، تصور عن الرابايتيين
مفاده أنهم من سكان هذا العالم ولكنهم
يقطنون في الوقت نفسه العالم الآخر ، أي
عالم الآلهة . وكان ينبغي أن يشترك هؤلاء
وأولئك بخصائص مشتركة . ومن هذه
الخصائص إعادة ولادة الشخصية التي
جعلت للرابايتيين الزمنيين وجوداً
مزدوجاً : في عالم البشر وعالم الآلهة في
الوقت نفسه . بمعنى آخر ، كان
الرابايتيون الزمنيون أناساً منحوا قدرة
خاصة وعبرها حصلوا على معارف مقدسة
فتحت أمامهم طريق الحياة في ميادين
لا يصلها عادة سوى الموت : في العالم
الآخر قرب مجتمع الآلهة مباشرة . وبما أن
الجزر rp¹ يعني من جملة ما يعني
«يطيب» فإننا نرى أنه بإمكاننا أن نعتقد
أن إحدى السمات التي يتمتع بها
الرابايتيون برأي المجتمع هي القدرة على
شفاء المرض الأمر الذي يترتب ،
بالطبع ، عن اكتساب المعارف الخارقة .
ويبدو أن انتشارهم الواسع نسبياً هو الذي
سمح للتورات أن تؤكد بأنهم شعب
خاص عاش ويعيش في مختلف بقاع آسية
الأمامية المظلة على المتوسط .

نستنتج مما قيل أن المجتمع الذي
نحن بصده رأى في الموت مجرد انتقال من
عالم البشر إلى عالم الآلهة ولا تفقد
الشخصية في أثناء ذلك وجودها الواقعي

وإدراكها لعالم الآلهة⁽²⁴⁾ . وبما أن هذه
الآخرة لا تتجاوز هذه السمة لذلك فهي
لا تعرف الموت ، ولكنها خلافاً للبشر ،
تتجدد دائماً في العالم الآخر حيث موطنها
(Cazelles, 1969,p.,26-44) أما فيما يخص
البشر فإن الميت بعد أن ينتقل من عالم
البشر إلى العالم الآخر يبقى محافظاً على
علاقاته العشائرية والمشاعية - حسب
تصور ذلك المجتمع - ويبقى داخل البيت
بل وفي العائلة نفسها حيث عاش : يلعب
دور حامي الأحياء منها . وهذا ما يفسر
بناء المدافن تحت البيوت مباشرة⁽²⁵⁾ وتزويد
الميت بالأدوات والطعام . لقد كانت
الكهوف - المدافن هي الأصل الذي
أخذت عنه طريقة بناء المدافن
الأوغاريتية ، لقد بنيت في بيوت الأغنياء
بوابات تحت مدخل البيت تتألف من عمر
له في بعض الأحيان عدد من الدرجات
يقود إلى قاعة مستطيلة تحت الأرض .
ولقد بنيت جدران هذه القاعات من
حجارة كبيرة متراسة تنحني إلى الأمام
مشكلة كلاً واحداً ، ثم أقاموا في الجدران
حفراً خاصة وفتحوا نوافذ . وتجدد
الإشارة إلى أنه لا يلاحظ أي تأثير
للميكين على طريقة بناء المدافن هذه غير
أنه يلاحظ بعض تأثير للكريتين في
أساليب تقنية بحته . عموماً يمكن القول
أن فن بناء المقابر الأوغاريتية نشأ على
أساس التقليد المحلي .

لقد كانت الحياة بالنسبة
للأوغاريتيين وظيفة لجوهر خاص ويبقى
الإنسان حياً طالما بقي هذا الجوهر فيه
ويموت لحظة مغادرته لجسده (هكذا وصف
الموت في ملحمة أكيخت) . أحد عناصر
هذا الجوهر هو النفس (nps) . فالوثائق

نفهم العناية الفائقة بالجسد الميت وخاصة الرأس منه ؛ وهو السلوك الذي فرضته التقاليد الأوغارية . ولقد كنا أوردنا سابقاً كلمات أكخيت عندما تكلم عن حتمية الموت :

«سينثرون الحوارة البيضاء على رأسي ؛
والذهب سينثرونه فوق جمجمتي !» .

ويتشابه هذا الوصف كل التشابه مع طقس أفادتنا به الحفريات الأرخيولوجية في مدينة يريخون (أريحا) (Kenyon, 1957; Good, 1958, p., 73-74) .

المهدف من الطقس واضح : تثبيت التشابه الصوري بهدف تمكين الروح من العودة إلى الجسد ليعود ثانية إلى عالم الأحياء ويساعد أهله وورثته دون أن ينفصل عن الإله الذي أصبح فيه بعد الموت .

لقد رأينا أن التقليد الأوغاري يربط الميت بالعالمين البشري والإلهي في كل واحد ؛ وكنا قد أشرنا إلى أنهم تصوروا موتاهم هؤلاء على صورة ربابيتين وهم بالتالي يتمتعون بالصفات نفسها التي يتمتع بها ربابيتو عالم البشر .

تشغل اللوائح الإسمية للآلهة مكانة خاصة بين الوثائق الأوغارية التي وصلتنا . وليس واضحاً لنا الغرض من هذه اللوائح التي وضعت باللغتين الأوغارية (C29=KTU, 1.47; KTU, 1.118) والأكادية (Ug.V.18) . وسوف نورد هنا ترجمة هذين النموذجين .

Ug.V.18: C29=KTU.1.47, KUT.1.118.
الاله سابانو في (C29 فقط - إ . ش)

الأوغارية تميز لنا أن نعد النفس (npš) عنصراً يحنق لحظة الموت وهي تشبه الزفير . ويمكننا أن نرصد وجود تصور مماثل خارج أوغاريت أيضاً : في التورات (أيوب ، 41 ، 13) . ونعرف من التورات أيضاً أن المكان الذي تتواجد فيه النفس (npš) هو الدم (تكوين ، 9 ، 4 - 5 ؛ لاوين ، 17 ، 11 ؛ تثنية ؛ 12 ، 23) ، وهذا ما غدا أساساً لتحريم استخدامه في الأكل . ومن المعروف أن النبطيين (نهاية الألف الأولى قبل الميلاد وبداية الألف الأولى بعد الميلاد) أطلقوا تسمية npš على المشاهدات التي توضع على المدافن لأنهم تصوروا أنها تمثل شخصية الميت (شيفمان ، 1976 ، ص 105 - 106) . إذاً هذا التصور يعود إلى زمن سابق جداً على العصر الهلنستي وينسحب على سكان آسية الأمامية المطلة على المتوسط كلها بما فيها أوغاريت .

أما العنصر الآخر من عناصر جوهر الحياة فهو الروح (brt) وقد تصوروه على شكل كائن يذكر بالنحلة⁽⁷⁾ .

يُعد نشاط الفرد ، وخاصة دوافعه الداخلية ، الوظيفة التي يقوم بها كل من هذين العنصرين الروحيين . فإذا تصرف الإنسان بما يوافق روحه فهذا يعني أنه إنما يتصرف وفق رغباته . ويختلف هذان العنصران الروحيان عن الجسد بأنهما كانا موجودين من قبله وسوف يستمران موجودين بعده . ويُعد تحررهما من الإطار الجسدي الزمني واحداً من أهم عناصر الولادة من جديد التي تتمثل بالموت . لكن الروح لا تقطع صلتها بالجسد الفاني بعد الموت وبهذا التصور فقط نستطيع أن

76 - يمكن أن نحسب أن الموازي التوراتي للروح الأوغارية (brt) هو روح (nēsāmā) الموجودة في الكائن الحي (بالتحديد في الأنف) طالما أنه يعيش (الموت الأول) .
17 - اشعيا ، 2 ، 42 .
دانيال ، 10 - تكوين ، 2 .
(7)

77 - الأرجح أن الفقرة C29=KTU.1.47 تقابل C29 غير أنه لم يصلنا منها سوى مقطع صغير .
لقد حاول نيلسون أن يثبت في أبحاثه التي خصصها عن مجمع الهة أوغاريت حيث قارنه بمجمع الآلهة السامية الأخرى ، أن أوغاريت عرفت عبادة سامية مشتركة للإله الأب (القمر) والآلهة الأم (الشمس) والآله الابن (فيبوس = عشتار) (نيلسون ، 1936 ، 1942) لكن اللفظ اللغوي الذي اعتمدها نيلسون تستند إلى ترجمات وثائق ملطية ، إذ عن هذا أنه لم يطلع على كثير من النصوص لذلك فإن استنتاج المعبدة التي توصل إليها تشكل صعوبة .
نبية يرى في الإله القمر الإله شهاريو والإله داعمو (يدمج هـ الأخير بايلو) ورأشانو وجدو (أي بعلو) كما أصبح معروفاً الآن .

موجود في بداية Ug.V,18 . لكن ما يستحق الاهتمام في المقام الأول هو تبجيل إلهي الأرض (أرسو) والسماء (شاميا) ، غير أن أسطورتى هذين الإلهين غير معروفين لنا حتى الآن .⁽⁷⁸⁾ وهناك ثلاثة آلهة مختلفة تحمل اسم ايلو (الله) وثالثها فقط هو كبير آلهة التقليد الميثولوجي . وسبعة آلهة تحمل اسم بعلوم (في النموذج الأكادي : اداد ، وهو يقابل الإله السامي الغربي حدو) لكن واحداً منها فقط هو سيّد سابانو الذي يتطابق مع بعلو الجبار في الأساطير الأوغاريتية . إننا هنا ، ولا ريب في ذلك ، أمام استبدال طقسي لأسماء الآلهة . وتغدو الأسماء البديلة في غضون ذلك أسماء تخص الآلهة نفسها⁽⁷⁹⁾ .

وعلى حد علمنا لا زالت الأسطورتان اللتان يذكر فيهما الإلهان سابانو والأب غير معروفين حتى الآن . غير أن وجود الإله سابانو حاكماً على هذا الجبل دون أن يجري دمج بالاله بعلو الجبار يجعلنا نفترض أن مجموعة من الأساطير غير معروفة لنا كانت ترتبط بجبل سابانو هذا ولعب الدور الرئيس فيها الإله سابانو الذي يعد تجسيداً لهذا الجبل المقدس⁽⁸⁰⁾ . لقد حافظ هذا الأخير على مكانته كمركز للعبادة على امتداد العصر القديم كله . وهذا ما تفضل وأفادنا به هـ . برايسلر (ليبنغ) بناء على رصده لمراسم العبادة التي تجري على هذا الجبل في أيامنا هذه .

أما فيما يخص الإله الأب فقد ذكرته ملحمة أكخيت (C17=KTU, 1.17) على أنه «إله آبائه» (il'bn) أب ، دانيلو المجل في المعابد العشائرية القبلية (qds) كاله

الاله الأب
ايلو
داغانو
بعلو سيد سابانو
بعلوم
بعلوم
بعلوم
بعلوم
بعلوم
آرسو وشاميا
كوثر (إلهات)
يريجو
سابانو
كوثر
بيدراي
عشتارو
غارامو وعموقات
عشيراتو
عناتو
شاباشو
ارساي
شهراي
عشترا
الآلهة مساعدة بعلو
راشابو
اجتماع الآلهة
يمو
نا . اوسخاتو
كينارو
ماليكوم
شاليمو

الإله الأب
ايلو
داغانو
اداد سيد خازي
اداد الثاني
اداد الثالث
اداد الرابع
اداد الخامس
اداد السادس
اداد السابع
إديم وإديم
ساسوراتوم
سين
خازي
ايا
هبات
اشتاي
خورثانوم أموتوم
اشراتوم
اناتوم
شاماش
الآتوم
اشهارا
عشتار
الآلهة مساعدة اداد
دادميش
اجتماع الآلهة
تاموتو
بور . زي . نبغ
كيناروم
مالك
ساليمو

78 - يذكر القرطاجيون «الأرض كاهن» يصنع القسم في الإتيق «دي ارموه مع منك مقدونية فييبب الخامس» (p. 7.9) وتطورت مع الرس من عبادة «سماء عبدة» انه السماء «بعل شاميا» التي نشرت «مشاراً واسعاً في اجتماعات الفينيكية وفي أرجاء منطقة آسيا الامامية المطلة على المتوسط كافة

79 - لقد انتشر مثل هذا تناوب في اسية الامامية المطلة على المتوسط كلها قارن في فينيقية مثلاً ميلكارت ، «صفت المدينة» ، «الآلهة سيدة جيبيل» في ابيهودية ، «السيدة» «إله السماوات» و«لمجرا» ونجد تفسيراً لهذه الظاهرة وفق تصورات ذلك العصر في الوصاف العشر (خروج 20 ، 7) . لا تنطق باسم يهو باطلاً لأن يهو لا يرجع من نطق باسمه باطلاً . عميق تقوم خلفه هذه فناعة راسخة مؤدّها ان النطق باسم رب يهي دعوته ، لكن اتفاق عليه يؤدي إلى الهلاك المحتوم

80 - (Pope, 1965a, p. 25) الفترض الباحثون افتراض يقول ان «صيغة il'bn تعني ان المقدم الاول لا يهوكا في جبل سابانو وبعد ان الت السلطة إلى بعلو طرده من هناك (ولدمورغ ، 1969 من 104 - 106) لكن الوثائق الاوغاريتية تفرد بين il'bn و. الامر الذي يفسد بناء اوسدمورغ من اساسه كك ان الوثائق التي وصفتها لا تشير اية إشارة إلى حين سادو كمقام للإله ملو

يتضح إذاً أن اللاتحتين تتطابقان عموماً بالرغم من أن الإله سابانو غير

بقايا المعبد الرئيسي في أوغاريت



81 - نحن نرى أن الرواية توراة

المماثلة تعد حجة لصالح هذا

الاستنتاج وقرأ رواية

المذكورة في سفر الخروج

وقال موسى ها أنا أني إلى

بني إسرائيل وأقول لهم أله

أمانكم أرسمي إليكم فهد

قالوا لي ما اسمه فماذا أقول

لهم فقال الله لموسى أهيه

الذي أهيه وقد هكذا تقول

بيني إسرائيل أهيه أرسلني

إليكم وقال الله أيضاً لموسى

هكذا تقول لبني إسرائيل يهوه

إله أبائكم إله إبراهيم وإله

اسحق وإله يعقوب أرسلني

إليكم هذا اسمي إلى الأبد

وهذه ذكرني إلى دور فدوره

(خروج 3) يتصح إذا أن

صيفة إله شعب ما كانت

تعي نمناً خاصة عبادة ما

وستخدمت بدلاً من لاسم

معتاد بها (Cross, 1973, p. 12)

ويرى ف م

كروس أن الة برحل هؤلاء

دمجوا بسهولة مع الة

الحضر بني تحمل الاسم

نفسه وخاصة أولئك الحضر

الذين ستر الرض بين

صهرتهم ام اوبيرات

فيرى أن المقصود بالصيغة

2 b أسف الإلهي

82 - بتفصيل أكثر عن يلو اضهر

Eissfeldt, 1951, Pope,

يعتقد 1959, Cross, 1973

ولد مورع (1969, ص 2)

أن مجمع نة أوغاريت عرف

عائتين للآلة يفرد ابو

احداهم ويقود بعلو شاسه

وفي السفر تدور محركه بين

افراد هادي العاسير ام

حس كل عائلة على حدى معهم

السلام لكن هذا سماء

لا نوكد المصير بعلو هو

حيقة يلو وكذلك نامي

الآله

أن التقليد الأوغاريقي فسّر تقدم ايلو إلى
المركز الأول بانتصاره على آلهة الأجيال
السابقة .

ومهما كانت الحال فإن الأساطير

الأوغارية ، بالشكل الذي وصلتنا فيه ،

قدمت لنا ايلو (III) على أنه رئيس مجمع

آلهة أوغاريت (II) . وتعود كلمة (III) إلى

الجذر 'wl' «يكون قوياً» ومن معانيه :

«قوي» و«جبار» . وهناك من يشتق من

الجذر 'wl' معنى آخر هو «يصبح أولاً

(Pope, 1965,2, p.279) . ولقد غدا واضحاً

الآن أن هذه الكلمة هي كلمة سامية عامة

وعليه فإن استخدامها كشبه اسم لكبير

الآلهة يعود إلى زمن سابق على انقسام

اللغات السامية (قارن : Cross,

1973, p.13-15) . وفي النصوص

الأوغارية ثمة تتابع متكرر لصيغتي "a

الأجداد والأجداد الأسطوريين" (I) .

وتسمح لنا المواد التوراتية المقابلة أن نفكر

أنه كان يجب أن يربط الأوغاريطيون

تصوراتهم عن حماية القبيلة المعنية أو اتحاد

القبائل وأسلافه بشخصية الإله الأب ؛

ويربطون بهذه الشخصية أساطيرهم عن

ظهور الآلهة لأجدادهم ، وعن اختيار

الآله لهم بالذات ولا يستبعد أن يكونوا قد

عدّوا أنفسهم شعبه المختار (قارن :

Alt, 1953, p.1-78) .

لكن ايلو الإله بالمعنى الضيق

للكلمة يشغل المكانة الثالثة في لائحة

الآلهة الأمر الذي يميز لنا أن نفكر أن ايلو

كان أصغر سناً من اثنين من أسلافه .

وإذا أخذنا بعين الحسبان أن الأساطير

الأوغارية تتحدث عن صراع الأجيال في

أوساط الآلهة لأصبح بإمكاننا أن نفترض

ilm. وتتشابه هذه الصيغة مع صيغة الجمع بل ومن المرجح أنها اختلطت بها وهذا ما يدل عليه بوضوح تعبير جاء في «رسالة الجنرال» (Ug.D.20) : «وإذا أعطا الإله في أيدينا» ، حيث جاء المتبدأ بصيغة المفرد والخبر بصيغة الجمع⁽⁸³⁾ .

لقد رأينا إذاً أن مكانة إقامة ايلو حسب ما يراه الأوغاريتيون يقع عند منبع النهر والينابيع حيث ينبثق المحيطان : الأرضي والسماوي ، أي مركز الكون⁽⁸⁴⁾ . ولقد خلق ايلو الأرض وكل ما هو حي عليها ، وهو أب الآلهة وجدها الأول وخالق البشر ؛ وهو الثور الذي يحمل نطفة الإخصاب⁽⁸⁵⁾ ، وهو الخالد الأبدي ؛ وهو ملك الأرض ، وخاصة عالم الآلهة ؛ ولا يمكن أن يحدث شيء دون إذنه . ويؤدي الزواج المقدس الذي يشترك فيه ايلو وزوجته عشيراته والعذراء إلى ولادة إلهي الخير والعطاء شاهارو وشاليمو وإحياء الخصب الزمني . ويتخيلون ايلو ، عادة ، عجوزاً ذا لحية مبيضة (قارن : صفة 'ab-snm «أب السنين» ، التي يوصف بها دائماً)⁽⁸⁶⁾ . يجلس على عرش عال ويضع قدميه على مسند ؛ هكذا تصوّره الروايات الشعرية والرسوم التي وصلتنا (الرسم رقم 6 ص 183) . وأهم الصفات التي يتميز بها ايلو (نموذج الإله المثالي الحاكم في عالم الآلهة) هي الحكمة والخير والتسامح⁽⁸⁷⁾ .

ومع ذلك فإن ايلو لا يتدخل في شؤون الحياة اليومية فنراه يعين بعلو حاكماً على الآلهة وعندما يهلك بعلو يضع عشتارو بدلاً منه . ولا نراه يتدخل في صراع بعلو ويثو وهو حاضر دائماً لأن يقف

83 - مارن 1971-1976, Cazelles, إلى صيغة معادلة يرجع أيضاً الصيغة المتأخرة للدلالة على الآلهة الفسيفي Im وتوراثي alohum سيد بوب بصيغة الجمع لكن سميها استخدم مع الفعل بصيغة المفرد .

84 - المقصود هنا بـ «نهاية الكون» حيث يتصل المحيط الأرضي بالمحيط السماوي أما محاولات حصر مكان وجود ايلو ودمجه بمنبع نهر ادوميس (نهر ابراهيم حالياً ، انظر ، 1955, Pope, p. 61-81, أوسد بوزغ ، 1969, ص 106 - 109) أو أسكانه في جبال ارمينيا (Lipinski, 1971, p. 13-69) فغير مقنعة لأنه لم يكن لدى الأوغاريتيين أي تصور معين عن منبع المحيط في الأرض مما يترك بصيغة السماء أما قيد يخص النهر فكان يمكن دمجه بمختلف المجاري المائية (وأ) أن يبقى عنصر من عناصر الميثولوجيا الجغرافية عمومًا محصور مقام يلو في المدى الميثولوجي .

85 - ويكثف الانتباه في هذا السياق إلى الصيغتين اللتين وردتا في «تقارير» (تكوين ، 49 لمزبور 132) عادة ما تترجم الصيغتان «عزير اسرائيل» ، «عزير يعقوب» بيمين تعجب ترجمتهما «ثور اسرائيل» «ثور يعقوب» (كروس ، 1973, ص 15)

86 - لقد اختلف الماهوتون حول ترجمة اللفظ 'absnm فاقترح ش فيرو- (Eissfeldt, 1951 p. 31) ترجمته إلى «أبو سنين» . وأعاد عيسفيلدت (1951, ص 31) إنشاء التعبير الأوغاريتي snm من الجذر sny «يبدل» ، «يخلفي» ومن هنا جاءت ترجمته «أبو الموتى» . أما عيسفيلدت (1955, ص 4 - 7) فقد رأى في snm و tkmn بيت الآلهة وعلى وجه الخصوص بيت ايلو بكر م خ ماوب وج عراي راي ان يمكن ترجمة هذه العبر على أساس مقارنه مع الكلمة



[اللوحة 3] بعلو الجبار

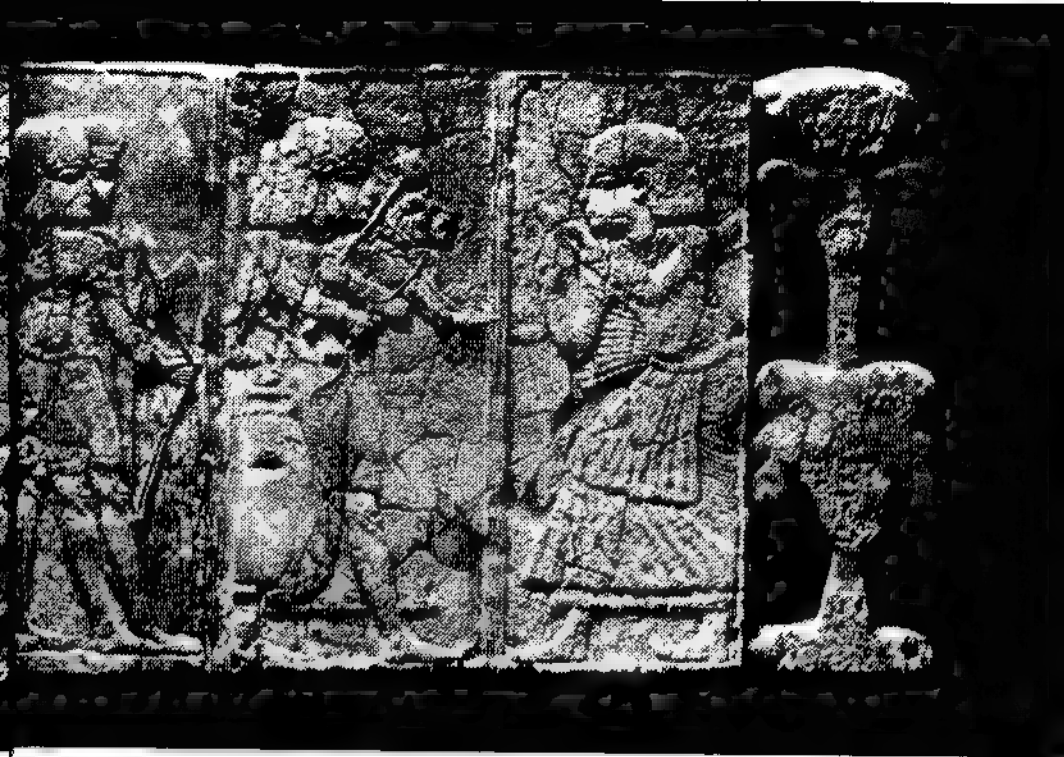
العربية، *anm*، معنو إلى
«... وملك دين في الآلهة»
ي هو لآلهة وحشر
مطلقاً من VIII و IX
1...1=KTU. 1...1 اقترح
بعضهم ترجمته بصيغة
anm «... لآله شوبومو»
(حسودون، 1976، ص
261 - 262) وحسودون
أن الأقرب إلى الواقع ترجمة
كلمة *anm* في هذا السياق
«سوت»، خاصة وأن اللغات
كنعانية الآشورية استخدمت
صيغة جمع *anm* وهذا
ما يتناسب تماماً مع الاعتقاد
«سائد عن إيلو كعجوز حكيم
رقيم

87 - ثمة اعتقاد يقو أن بعوت يلو
أكثر قديماً من الأساطير وأنها
كانت في حالات عدة تعبر
معنى هرباً والواقع أن
بعض النصوص عرفت «هبوط»
من يلو والخط من قدره لكن
فيما يخص التتابع الزمني بين
النصوص والأساطير فعن
الصعب أن نحدد به غير أن
المهم هو أن بعوت كانت
تعكس الاعتقاد السائد عن
«هبوط» هذا الاعتقاد سدي لم
تنتقل أية وسائل أخرى
والأساطير التي لم تصب

88 - يرى أوسدورغ (1969، ص
28) أن يلو كك تصويره
المصدر الأوغاريته ليس ملك
لآلهة لأنه لا يمس «برجولة»
والقوة «لآلهة» من خارج
عائلته لا تخافه لكن حكمته
وقدرته عن تعاضد القرارات
وإسداء النصائح لا تصعب
شئت كما لا يرب في دوره
كسمعة طيبة ومرجع على في
مسائل حياة الاجتماعية
وهيمنة في عبادة الملك
عن المناقش واضح تماماً في
هذا التقويم فالحقيقة أن
يلو كان صاحب السلطة
عليها «نهي» كانت قراراته
مزمرة لجميع أم بوقوف
صده وبهده فكان أسودون
للزمنة بتدبير القرار «مستند»
وتم يكن ذلك «فصل سلطته»
والاعتقاد «باعتباره» للرجولة
ونقوة «مستند» إلى الدور
الخاص سدي يلعب في ملأهم
بعلو

يلعب بعلو الجبار (*'al'iy n b'a*) سيد
جبل ساباتو دوراً مركزياً في النصوص
الأوغاريته المقدسة التي وصلتنا . وترجم
كلمة *b'a* نفسها كما أشرنا بمعنى «سيد» ،
«صاحب» ، إذاً أمامنا تسمية مبدئية للإله
الذي أصبح اسمه فيما بعد محرماً على
غيره . اسمه الآخر هو حدو (*hd* أو *hdd*)
وقد سمحت لنا مقارنة هذه الكلمة
بالكلمة العربية *haddatun* «رعد» أن نقدم
ترجمة مقنعة لها : «راعد» صاحب
الرعد» (Pope, 1965a, p.,254; Oldenburg, 1969, p.,59-65; van Zijl, 1972, p., 346-351).
إذاً حدو ليس اسماً بل صفة مبدئية أطلقت
على الإله حسب الوظيفة التي يؤديها⁽⁸⁷⁾ .
وفي الأساطير الأوغاريته⁽⁸⁸⁾ بعلو هو اله
الرعد الذي يموت ثم يبعث من جديد⁽⁸⁹⁾ .
وهو مرسل الغيث ومعطي المحصول .
فالرعد والبرق اللذان يظهران بحضور
بعلو هما العلامة المميزة لبداية العام
الربيعي الجديد في سورية (Gray, 1957, p.,38-39). وثمة افتراض مفاده أن
نافذة فتحت في سطح معبد بعلو ليستقط
عبرها المطر على تمثال بعلو ؛ ومن المحتمل
أنهم صبوا الخمر عبر هذه النافذة ليدفعوا
بعلو كي يفتح أعماقه ويرسل المطر⁽⁹⁰⁾ .
يستدعي موت بعلو توقف الحياة على
الأرض وبقيامته تبعث فيها من جديد .
وغالباً ما تسمى النصوص بعلو «راكب
السحابة» وهذا يقربه من يهوه . ويوجد
رسم في الفن التشكيلي الأوغاريته يصور
فيه بعلو وهو يقهر الأرض بالبرق - الرمح
(اللوحة رقم 3 ص 78) . وفي C23=KTU, 1.3
يصور بعلو مستوياً على وحش خرافي مجنح
يزأر زفيراً مهولاً⁽⁹¹⁾ . وغالباً ما يسمى بعلو
بالثور كونه يحمل نطفة الإخصاب البشرية

إلى جانب الأقوى . زد على ذلك أننا نقرأ
في النصوص أن عناتو هددت إيلو أن
تنتقم منه انتقاماً جسدياً وكان يتراجع أمام
تهديداتها دائماً . أما وصف الوليمة التي
أقامها إيلو فهي مليئة بالصفات التي تحط
من قدر عظمتة وخاصة المشهد الذي
يصف حالة الثمالة التي تردى إليها⁽⁹²⁾ .
أما الإله داغانو فقد لعب دوراً هاماً
في مجمع آلهة أوغاريت حسب ترتيبه في
اللائحة . حتى الآن ليس واضحاً لنا معنى
كلمة *dgn* . فالكلمة العبرية *dāgān* تعني
«حبة» ومن هنا جاء تفسير فيلون الجليلي
للكلمة اليونانية *daeon* بمعنى «حصاد» .
لكن الكلمة العبرية *dōg* تعني «سمك»
وبناء على ذلك يفسرون كلمة *dāgān* بمعنى
«*piscis tristitiae*» . ونحن نرى أنه تمكن
الموافقة مع الرأي القائل بأن *dāgān* تعني
«حبة» وهي مشتقة من اسم الإله معطي
الطعام (Pope, 1965, p.,277) . وكان يمكن
في البداية أن نرى في كلمة *dāgān* واحداً
من معاني الأكل عموماً الأمر الذي تحدد
على الساحل في «السمك»⁽⁹³⁾ ومن هنا عُدَّ
داغانو معطي الطعام . في المجمع
الأوغاريته داغانو هو أب بعلو الجبار
وبالتالي ينبغي عليه أن يلعب الدور
الرئيس في أساطير ولادة بعلو . غير أن
داغانو لم يلعب دوراً نشطاً في النصوص
التي وصلتنا . ونعرف من النص Uq., V, III, 1.100
7=KTU, 1.100 أن مركز عبادته يقع في مدينة
توتولو ؛ لكن سرجون القديم يخبرنا أن
مكان عبادة داغانو هو مدينة توتولو نفسها
(ANET, p.,267-268) . إذاً أمامنا صدى
تقليد مقدس غابر⁽⁹⁴⁾ . وكانت تيركا هي
المركز الديني الآخر لعبادة داغانو (اولد
نبورغ، ص 51 - 52)⁽⁹⁵⁾ .



[اللوحة 4] مقطع يمثل السرير الملكي العاجي المخصص للاستعراضات

ويساعدهم لتجاوزها (في ملحمة ألكخيت) وعلى الأغلب أنه كان الإله الحامي لمجتمع أوغاريت . وهو يشارك ايلو في عدد من السمات⁽⁹⁸⁾ .

لكن شخصية بعلو الجبار لا تخلو من التناقضات الداخلية كما قدمتها إلينا الروايات الشعرية الأوغاريتية وكنا قد أشرنا إليها سابقاً . فمن أحد جوانبه يعد بعلو : فارساً ومقاتلاً جباراً ينتقم من أعدائه بغير رحمة ؛ لكنه من جانب آخر جبان يرتعد أمام تهديدات موتو ويعلن نفسه عبداً له . وقد أظهر وصف معركة بعلو وموتو أنها خصمان عنيدان تساوت قوتها ولذلك لم ينتصر أحدهما على الآخر فيها . بل وأكثر من ذلك : بعلو الجبار يحتاج مساعدة عناتو أو حمايتها .

من الطبيعي أن بنات بعلو-بيدراي⁽⁹⁹⁾ ابنة النور وتالاي ابنة سيد المطر

ويكتسب شكله . قارن على وجه الخصوص في ملحمة حب بعلو وعناتو حيث تمثل بعلو نفسه كثور وعشيقته عجلة وابنها عجلأ . وهو في ملحمة ألكخيت وفي رواية بناء بيت بعلو موسيقى ومغني . عموماً يمجسد بعلو الخير والقوة التي تثبت الأساس الخير . ويخوض بعلو معركة كونية ضد موتو ويمو ؛ وهو بقرار من ايلو ملك الآلهة وسيد الأرض . وهو في هذه الصفة ضمانة تحقيق النظام الذي ينتصر على الفوضى في العالم (Gray, 1967, p. 1-19) . من وقت لآخر يعبر ايلو عن عدم رضاه عن هذه الحال ويستغل غياب بعلو ليحاول تنصيب سيد آخر أقل تصلباً وجوحاً من بعلو لكنه يفشل في سلب بعلو سلطته على الآلهة⁽¹⁰⁰⁾ . ويشغل بعلو مكانة استثنائية في حياة البشر . فهو يدافع عنهم أمام ايلو ويحميهم في الأحوال الصعبة

89 - بورد لاعراج (1903 ، ص

130 - 131) الموائ التي تدير

تجديل داعور نصف اسنك

وبصف سمكة

90 - يرى بعض الباحثين أن عبادة

داعابو أطلقت من العرات

الأسند (أولديبورغ ،

1969 ، ص 46 - 47) .

تمكن الموافقة على هذا إذا

أحدنا بالحسبان أن انتشار

القبائل الأمورية في النصف

الثاني من الألف الثالثة قبل

الميلاد أطلق من المناطق

السورية الشرقية القريبة من

الفرات الأوسط نشير هنا إلى

أنه لا توجد أيدياً أسس

للاعتقاد بأن عبادة داغانو

كانت عبادة جديدة بالنسبة

لمجتمع أوغاريت

91 - اقترح بعض الباحثين دمج

داغانو وبعلو (كابليرود ،

1952 ، ص 87) وايلو

(كاسوتو ، 1951 ، ص 46)

وكوماربي (V. p. 524, Uga

Astour, 1968, p. 172-177)

لكن انصهر تسمي بعلو

ابن داغانو وتذكر ايلو

وداغابو وبعلو في أن معاً

وتدمج كوماربي مع ايلو .

92 - يبدو أنه لا نصيب من الصحة

للافتراض القائل بأن hē يعد

اسماً أصيلاً لإله ،

(أولديبورغ ، 1969 ، ص

59) ولا يبدو مقنعاً أيضاً

القول بأن حدو وبعلو هم

الهران مختلفان أصلاً

(كابليرود ، 1952 ، ص

50 - 52) ثم اتحدوا فيد بعد

قبل ظهور الروايات الشعرية

93 - لم تقتصر عبادة حدو في سورية

على أوغاريت وحدها فوثائق

ماري التي يرجع تاريخها إلى

النصف الأول من الألف

الثانية قبل الميلاد تبين أنه

كان سيد حلب ، أي إله

الأسرى في مملكة يحمود

(أولديبورغ ، 1969 ، ص

65 - 69)

94 - لا توجد أية أسس تشير لنا أن

بحرم بأن بعلو لم يكن بها

يموت ثم يحيا

95 - بلغت الانتباه في هذا السياق

إلى عمليتين سك معاتلة على

لدمج في معد القدس كات

فما مضى عصباً من عاصر
بحفوس لاخفصه بعد
سعد بعد ستمر لا بعد
في سبب لامامية لخصه عو
موسعد بن بعلو هو محض
مطر حلو موزجر اسكرة من
المزور الوسطى على سعه
العربية تسمى لارضي التي
يرويه مطر بالأرضي بعد
حتى الآن وهذا يعكس
الاعتقاد في كاسد لدى
عبرت قبل الإسلام بن مع
هو به المطر

96 - وفي الديانة اليهودية يجلس
يهوه أيضاً على الكرسي
(صومنين لأور 4) وهكذا
صوّر مع هامون أيضاً في
حصرموت ، أما اعتقاد
عام مشفول للشعوب الكنعانية
لامورية كلها

97 - عرفت لأبحاث تاريخية فكرة

عن سدع بن بعلو وايو
هذا سدع «سدي» بشكل
أساس مواضيع الروايات
«شعرية» لأوغاريته
وكيلوب 1952 ، موبه
1955 ، أولدسبورغ
1969 ، ويرى ج اورمان
ر الملاح لأوغاريته تفكس
أزمة حادة التي تسببت في
أغلب استهتار من ايلو إلى
بعلو ويعتقد و كاسونو
(1951 ، ص 51) إن ملاحم
بعلو كان يجب أن تبدأ بقصة
سقوط ايو وتقسيم العالم بين
بعلو سدي أحد اسمه ويعو
أحد عالم الآخر ويرى م
نوب أن حديث لا يجري عن
سقوط بعلو يد بعلو فقط من
وعن حصي ايلو ، الأمر «سدي»
يعبر صفه بكن الملاحم
تتحدث عن مد عات ايو التي
تثير غضباً (أو) في سبب
لأسعدرة سلطته المفقودة
نوب مو لانه لأخرى صد
بعلو

مدر لاسارة ر ر هده
الديكتات كلهم يصعد
صسطها مع المصير و بها



«العدراء ، البتول» (btlt) و«عروس
الشعب» (ybmt l'imm) . الأول منها
يتناقض تماماً مع ما هو معروف عنها في
الأساطير الأوغاريته وخاصة عن حبها
لبعلو وولادة ابنها وكونها المطعنة ، ثم
نراها تعرض نفسها على أكخيت أيضاً .
ولا نستطيع أن نخرج من هذا التناقض
إلا إذا افترضنا أن العذرية هي الصفة
الاجتماعية الخاصة التي تتصف بها عناتو
كألهة . وهي لا تفقد صفتها هذه حتى بعد
ممارستها الحب وإنجابها طفلاً . (106) أما
صفتها : عروس الشعب فهي غير مفهومة
قط للباحثين المعاصرين لأنهم لا يعرفون
«قصة حياتها الأسطورية» جيداً . (107) لكن
المواد الأثنوغرافية الموازية سمحت بعرض
الفرضية التالية : في هذه الصفة الدائمة
انعكست أسطورة علاقة الحب القائمة بين
عناتو ورجل من القبيلة أو مجموعة القبائل

وارسي (أي «الزمنية» (108) ابنة يعبدرا arsy
(bt y'bd) إله الصيد - قد ألّفن منه مجموعة
من الآلهة التي تعطي الحُصْب . ومن
المرجح أنهم كنّ في الوقت نفسه زوجات
بعلو . وحتى الآن ليست لدينا ترجمة
مرضية لأسمي بيدراي ويعبدرا . لكننا
نعتقد أنهما مرتبطتان بوظائف بعلو في مجمع
آلهة أوغاريت . (102)

أما ذكر الأسماء الستة الأخرى لآلهة
باسم بعلو (حدّو في الأكادية) في اللائحة
فلا نجد له تفسيراً مرضياً في المستوى
الحالي لمعارفنا عن الديانة الأوغاريته . (103)
غير أن هذا لا يمنعنا أن نعتقد أننا أمام آلهة
محلية مختلفة أدخلت المجمع العام للآلهة
تحت اسم مقدس واحد . (104)

تعد عناتو الشريكة الرئيسة لبعلو
ومساعدته في أعماله وهي في الوقت نفسه
أخته وعشيقته . (105) وصفناها الدائماتان :

مسانبه ١٣٧ مع اليهودية
١٠٢ « P.1 » هو - يمكن عده ان
مري في لاله P.1 والالهة
سدرى معصية بعداء للحمي
سدرى كن حورون
1977 ، ص 213 يرى ب
سدرى ترمز الى اسور عبر
انه لا يوجد شبه محبب مثل
هد بنكد «حما» سور
(١٠١) هو بعث من بعوث ابها
بعلو

100 - ثمة فترص مؤراه ان الالهة
لاوغاريتية ارسى تقديس الالهة
شيلولجيب العربية قدس
لاسلام روضة را ع
موسير

101 - يعتقد بعضهم (ولدسورغ
1969 ص 77) ان « P.1 »
« P.1 » هو اسف روجتي معو
الذي وندتا بدت لك
ما ياقص هذ الافتراض ان
الاسماء «ثلاثة» هي اسماء
مذكورة

102 - اما بصدد ثابوت الالهة
نخصت ومحاولات تاويل
اسمائها اسر ايضا
ستور 1969

103 - ثمة ري (Tol . p. 84)
يقول ان «لاوغاريتيين» اقروا
بتعددية الالهة بعد التي يمكن
عده روة بعلو

104 - شير في هذ سياق ري
استخدم كلمة « P.1 » في
فلسطين كاسم للالهة
«الوثنية» التي تحمي بعض
النقاط معينة لأبهار
الاشجار ، وهلمحرا وللدلالة
ايضا على عبادات رفس
كاسي ورفس الدوميسي
وعرفهم انها ترجع الى
تجوير «معو» في محلات ، اما
الاور منها معو اصبه الى
عبادة معو لحدار

105 - نيس واصف اشتقاق اسم
« P.1 » فقد فسره «سوة»
بكن يمكن لهذه الكلمة ان
تكون مرشحة لكلمة « P.1 »
« P.1 » ويرى سيوكيمور
(1973 ص 266) ان
الكلمة «لاوغاريتية» « P.1 » تعني
«البحر»

106 - لانت « افكره التي برعم
ان « P.1 » hill يعني لاغتفار
العالم عن عاتو كالهة ند هي



[اللوحة 5] الالهة جالسة على العرش

1.24 : هو أب الالهة يابارداماي التي يجوز
ليربحو أن يتزوجها . عموماً يلعب عشتارو
في مجمع آلهة أوغاريت دوراً ثانياً غير
مستقل ولم يوضع كخصم لبعلو إلا لأنه
يحمل بذرة الشر . ويفترض بعضهم أن
عشتارو لم يصور هكذا إلا بسبب دوره
كاله للصحراء : لقد وجد نفسه عاجزاً
عن منح المطر للناس وبالتالي عجز تماماً أن
يقوم بمهام بعلو ، إنه سيد الرياح التي
تهب من الصحراء . ولكن يجب القول أن
المواد الأوغاريتية لا تحوي معلومات تؤكد
صحة مثل هذا البناء .⁽¹¹⁾

الخصم الثالث لبعلو في الروايات
الشعرية الأوغاريتية هو يمو . ويسمح لنا
معنى هذا الاسم (ym «البحر») أن نرى
فيه اله الكوارث البحرية ؛ وتعطينا الصفة
الأخرى التي تطلق عليه وهي «قاضي

يتجسد العقم . نقرأ في KTU.1.23 = C23 :
«موتو وشارو يجلس ،
وفي يده عصاة العقم ،
في يده عصاة الترمل» .

وهذا ما يقابله في الطبيعة الجفاف
والقحط . لكن هلاك موتو يعيد الحياة
للطبيعة وعلامات هذا البعث :
«السماء تسكب الزيت مطراً ،
والأنهار تسيل عسلاً» .

ولقد أشرنا إلى أن نثر نف جسد
موتو هو الحافز المباشر لبعث الخلق من
جديد . لكن هذا يميز لنا أن نفكر بأن
موتو يحمل في داخله بذرة الحياة أيضاً .

أما الخصم الآخر لبعلو فهو
عشتارو .⁽¹²⁾ واستناداً إلى أن ايلو
وعشتروتو نصباه ملكاً بدلاً من بعلو الميث
نستطيع أن نقول أن وظائف هذين الإلهين
يجب أن تتطابق . ولكن عشتارو يصور
على هيئة قزم مضحك : عرش بعلو واسع
عليه جداً ، ومع أنه اغتصب السلطة إلا
أنه لم يستطع بعث الحياة وإعادة التوازن
إلى الطبيعة . ونقرأ في KTU. 1.6 = C6 :
«وعندئذ اعتلى عشتارو المخيف
قمة ساباتو ،

وجلس في كرسي بعلو الجبار .
لم تصل قدماء إلى المسند ،
ولم يصل رأسه إلى قمة العرش» .

وفي KTU.1.2 = C2.004 يسمى عشتارو
لاستلام السلطة . لكن ايلو يفضل يمو
عليه ؛ فليس لعشتارو بيت ولذلك فهو
يأوي في بيت يمو . وبسبب تهدم النص
لا نستطيع تتبع مصير عشتارو في الملحمة
التي تروي صراع بعلو ويمو . إضافة إلى
ما قيل يذكر عشتارو أيضاً في KTU. C24 =

مكره بنافس بوصوح مع
اصناف وندو أن ف
يلبس يعبر من الحففة
عند يعبر ان كلمة bli
تعني هما مرحلة شمس
ولا تعني اند بطوية الإلهة
107 - يقترح ولبريت (1938)
من (19) ترجمة Yhmi
l'mm «لام الأولى
شعوب» ام فان ريمس
(1954، ص 70) يرى ان
Yhmi تعني «عشبة» وربط
بعضهم كلمة l'mm بكلمة
الأكادية limmu وربطوها
أيضاً باسم لاله الأموري
سيم
108 - لقد دمجت شيوخوب
«مسيحية المتأخرة بين عات
أله حور ولأله لإعرفية
أثيب
109 - وثمة افتراض مؤداه ن
مؤث هذه الإلهة كان
مذكره أيضاً عن (أمر)
اسم بن - عن في نقش
KAI. 22 الذي اكتشف في
سهل بفاع) لكن قد يكون
قد الاله حامي اليسيع
وم تصابق لفظ الاسم سوى
مصادفة
110 - يستحق افتراض ريكاماس
ع 1951، ص 41 و 42
لاهتمام وان لم يكن
ما يؤكد حتى الآن إذ
يقترح «بحث أن سم
عشتارو (Etr) ينحدر من
سدر II «بيدي» ما
الافتراض القائل بأن عشتارو
كانت ألهة من ألهة مجرم
تقدس كوكب فينوس ميس
ما يؤكد في وثائق أوغاريت
111 - يختلف الدور الذي نعه
عشتارو في مجمع به أوعاريت
احتلالاً جوهرياً عن دور
الذي نعه عشتار في سبابة
جنوب شبه جزيرة العرب
حيث نعت هذا الأخير هد
دور راندا كانه حور البحار
وهو بطر والري وهو الذي
يملاً الأنهار ماله (هوفر)
ص 268 - 271) ان نصدر
عشتار لألهة جنوب شبه
جزيرة العرب نمكن معارسة
نصدر بنحو الحدس الإله
أوعاريت ويمثل ذكر عشتار
(Etr) في نصوص المصرت

النهر» أساساً لأن نفترض أن يمو عُد سيد
النهر أيضاً،⁽¹¹²⁾ وقد عُدت الأنهار والبحار
مجمعاً واحداً . ولا ريب أن النهر المقصود
هنا هو نهر عالمي يسكن ايلو عند منبعه .
أما مكان إقامة يمو فهو مدينة كوسو .
وشخصية يمو توازي شخصية بعلو في
سمات كثيرة : يمو هو ملك الآلهة والبشر
(أو يطالب بالسلطة على أقل تقدير)
ويسمح ايلو بأن يبني له بيت ويوصف هذا
البناء بالتعابير نفسها التي وصف بها بناء
بيت بعلو : زد على ذلك أن G23=KTU،
1.23 يفيدنا أن الآلهين شاهارو وشاليمو
ليسا ولدي ايلو فقط بل ولدي يمو
أيضاً . وهكذا فإن الصراع بين يمو وبعلو
هو صراع بين قوتين متوازيتين تمثلان الري
من السماء (اله الرعد) والري من الأرض
(الاله سيد المياه الأرضية)⁽¹¹³⁾ والنظام
والفوضى في الكون . وفي ملحمة صراع
بعلو ويمو يوصف هذا الأخير بأنه متكبر إلى
درجة الوقاحة ووقاحته هذه وإقدامه هما
اللذان يرعبان الآلهة الأخرى بمن فيها
ايلو . ولكن يمو يعبر أيضاً عن جنبه
وخوفه (دخل تحت الكرسي) عندما
اعترضته مقاومة عنيفة وهذه خطر
الموت . ففي G2=KTU، 1.2 توجد سمة
تسمح لنا أن نقارب شخصيتي يمو وموتو :
«لقد قتل بعلو يمو وقطعه»
وقضى على قاضي النهر»

وثمة رواية أخرى في الميثولوجيا
الأوغاريتية تفيد أن يمو قتل بيد عنتاتو .
ويتضح من النص G1=KTU، 1.1 - مع إنه
متهدم جداً - ان يمو سمي أيضاً يافو (yw)
الذي يقارنه بعضهم باسم الاله البيروقي
يقو والتوراتي يهوه .⁽¹¹⁴⁾

ومن الشخصيات الأنثوية الأخرى
التي تلفت الانتباه في الميثولوجيا
الأوغاريتية تجدر الإشارة الى عشتارو⁽¹¹⁵⁾
(وهي ايلاتو)⁽¹¹⁶⁾ حيث تسميها الأساطير
عشتارو سيدة البحار . فهي زوجة ايلو
ووالدة الآلهة وأما . وهي تشارك ايلو
والعذراء طقوس الزواج المقدس التي ولد
نتيجتها الإلهان شاهارو وشاليمو .
وتساهم عشتارو في اتخاذ القرارات الهامة
فهي التي شاركت ايلو في اتخاذ قرار تعيين
البديل لبعلو بعد هلاكه . وهي التي
تحصل على موافقة ايلو لبناء بيت لبعلو .
وبالرغم من هذا كله تقدم عشتارو على
أنها عدوة لبعلو وعنتاتو : انهما يقتلان
أهلها ؛ وسوف تكون هي سعيدة لهلاك
بعلو ولم تسع من أجله إلا بعد التماسات
عديدة وبعد أن تلقت منها هدايا : ذهباً
وفضة . وعشتارو كونها ألهة بحرية تحمي
صيادي السمك وهذا ما يفسر لقبها
«عشتارو السمكة البحرية» (اولد
نبورغ ، 1969 ص 29) .⁽¹¹⁷⁾
أما عشتارو فيجب أن تكون حسب
اسمها الموازي الأنثوي لعشتارو لكن
النصوص تضعها في دائرة بعلو . ففي
ملحمة قراتو وفي أحد نصوص ملحمة
بعلو تسمى «مجد بعلو (sm b'i)⁽¹¹⁸⁾ . هل
هذا يعني أن ثمة معركة وقعت بين بعلو
وعشتارو بسبب عشتارو كان النصر فيها
حليف الأول ؟

حتى الآن لا يتسنى لنا أن نجيب
على هذا السؤال . فعشتارو تبرز ، عادة ،
أما مع عنتاتو أو موازية لها ؛ فهما تعيشان
في مكان مشترك هو انبانا . وفي ملحمة
قراتو تمثل كل من عشتارو وعنتاتو مثال المرأة
الجميلة وتعاقب الأثم هي وحرانو معاً .

نبي يرجع تاريخها إلى عصر
الأسرة ثامنة عشرة القرون
السدس عشر برامع عشر من
الملا، هبة خاصة بالنسبة
لنا هبة بوك. د. ب. ع.
أن السوس، الكندي
الوسني قد عرف عبادة
عشتار في منتصف الألف
الثانية قبل الميلاد
(Burcharat, 2, p.16)
(N:284) ويدل نقش ملك
مواب ميش KAI 181 الغير
التسع قبل الميلاد) حيث يرى
الاله عشتار كيموش، ع. أن
مجموعات الكندية كانت
تجلى عشتار حتى في نصف
الألف من الألف الأولى قبل
الميلاد وعرفت في هذه الحقبة
أيضاً «مقاتل العربية التي
تنقل في اصحاء» ويرى
عري أن المصنوع المتأخرة
(PG.79, III, 612; 79-)
(VI, 681a-684c
(عري 1957 ص 124)
نرى أنهم قدموا قرائن شترية
إلى جهة الصبح نبي
دمجوه بعشتار وقد في
المراحل المتأخرة من العصر
الهستي عبر ر هذه
معلومات مجزأة حد،
ولا تسمح بالحكم عن دور
نبي لعبه عشتار في ميثولوجيا
سيا لامامية المصحة عن
متوسط ويستحق الاعتماد
أيضاً أن المؤاري الأثوي
بهذا الإله، الآلهة عشتار
إلهة الحب والغضب هي نبي
نفس بوبو، الأتروسية
الرومانية زوجة كير الآلهة
112 - يربط أ. ياكوبسن لقب
«نقاصي النهري» (وعنده
«نهر» القاصي، المحكمة
الآلهة والغضب بالماء غير أن
هذا اللقب لا يمت بصلة إلى
المحكمة لإلهية كنا قد أشرنا
إليه إلى أن «نقاصي» هو لقب
الحكم ولا يعني سوى - مع
هو حاكم البحر (Schmidt)
(p. 28, 1961)

113 - يبدو أن نمو لاصيد
الحراب العامي فقط (كروس،
1973، ص 116) وهذا
ما يشير إليه تحليله اسحر
في مروت حدث يُدعى صمادة
نظام العام (ولا لما كانت شمة

القائمة بين هذه العبادة وعبادة الحية الأمر
الذي يعطي بدوره امكانية للحديث عن
سمات الصياد الموجودة في شخصية
شبابشو. ويتقوى هذا الانطباع بالمقطع
Ug.V,III, 8=KTU, 1.107 حيث شبابشو تجمع
السم (وتقود باقي الآلهة التي تفعل الشيء
نفسه) كي تبدد السحابة فوق الأرض؛
ولا يستبعد أن يكون الحديث قد جرى في
المقطع نفسه (متهدم جداً) عن علاقة حب
ما قائمة بين شبابشو والحية، وعن بكائها
لموت هذه الأخيرة. (122)

وفي الروايات عن الآلهة الأخرى
تنشط شبابشو بحيوية كبيرة: تساعد عناتو
في بكاء بعلو ودفنه وفي عمليات البحث
عن الإله المنبعث، وهي تلعن موتو الذي
يقاتل بعلو (C6=KTU, 1.6):

«اسمع أنت ياموتو، يا ابن ايلو!
كيف تجرؤ أن تقتل بعلو الجبار؟
عسى ألا يسمعك ايلو الثور، ابوك!
فلينزع أساسات بيتك،
فليهدم عرشك الملكي،
وليكرس عصاك، رمزك كقاض!».

وهكذا تكتشف العلاقات القائمة
بين عبادة الشمس وعبادات الخصب
الزراعية (Oldenburg, 1969, p. 94-95).
لكن دعوات شبابشو في ملحمة صراع
بعلو وعمو تبعد غضب ايلو عن
عشتارو. (123)

وفيما يخص ميثولوجيا اله القمر
يرجح فهي غير معروفة عموماً إذا تجاهلنا
المقطع الذي يتحدث عن زواجه من
نيكال الهة القمر كما أسلفنا. ولقد أشرنا
في حينه إلى أنه شارك في طقوس الزواج
المقدس. أما أخبار الأساطير التي شارك
فيها اله الهلاك راشابو- وقد يكون هو

وفي المقطع PRU.V,1=KTU, 1.92 نرى أن
عشتار صيادة. غير أنها لم تكن الهة الحب
والخصب في النصوص الأوغاريتية كما هي
حالياً في آسية الأمامية المظلة على المتوسط
عموماً. (119)

من باقي آلهة المجمع الأوغاريتي
لعب الإله كوثر وخسيس (ktr whss) دوراً
جوهرياً فهو الإله الحرفي. (120) مقرر في
خيكوبتا (عميس) وكابتار (قبرص) (AI
bright, 1938, p. 18-20). السمة الخاصة
التي يتصف بها هذا الإله هي مهارته وفنه
البارزان في أي عمل يقوم به. فهو الذي
يصنع مختلف أنواع الهدايا والمجوهرات،
وهو الذي يبني بيت بعلو ويسكب في أثناء
عملية البناء الطوبقات الذهبية والفضية
على النار ثم يخطط المعدن والأوراق؛
ويصنع القوس لأخيت. عموماً يمكن
القول أن نشاطه الأساسي يتركز في صنع
الأسلحة ولذلك يلقب بـ ki «صاحب
السلاح».

وكوثر (ktr اسم مؤنث) هو أيضاً
اسم الآلهة اللواتي يساعدن في الحمل
والولادة وهن بنات الإله خالالو. ويدل
لقبهما الدائم «السننويات» (snnt) على
الطوبى المقدسة المرتبطة بهذه العبادة والتي
عدت تجسيدا لها.

ومن آلهة المجموعة السماوية: الهة
الشمس شبابشو واله القمر يريجو.

تسمى شبابشو، عادة، شمة
ايلو. انها تحفف السموات بحرّها
(C4=KTU, 1.4). ويقع مقرّها في مدينة
ازادو الواقعة في الشرق (Ug.V,III, 8
KTU, 1.107). لقد وصلتنا أساطير
شبابشو في حال سيئة جداً. لكننا نستطيع
بالرغم من ذلك أن نكتشف العلاقة

الطقوس الأوغاريتية

لقد اعتقد الأوغاريطيون أن مصير
الإنسان بين يدي الآلهة وانعكس اعتقادهم
هذا في أسمائهم الشخصية في المقام الأول
(Gröndahl, 1967) . فالآلهة فيها تمثل جد
حامل الاسم : أب ('ab,'ad) ، أم
(um) ، أقرباء : أخ ('ah) وأخت
(aht) . وتلعب الآلهة دور السيد ('adn,
(b' ، السيِّدة ('adt) ، الملك (mik)
والقاضي (dn) ؛ وفي الوقت نفسه الله هو
ذلك الذي يقدم المعونة ('qb'dr) . أما
الشخص حامل الاسم فهو عبد ('bd) ،
«إنسان» ('išmt) ، غلام ('n'r) ، «تابع»
(gr) لئله وهو موضوع عطف وود (vd)
القاضي العادل (tpt) . وليس غريباً أن
مرسل أية رسالة كان يتمنى للمرسل إليه
الخبر ورضى الآلهة وحمايتها .

في هذه الحال لم يبق أمام البشر سوى أن يلتمسوا رضى الآلهة ويحاولوا نيل بركتها عن طريق تقديم القرابين . واسطح مثال على ذلك أعطينا ايا ملحمة قراتو : في أمر ايلوالموجه الى بطل الملحمة ثم في وصف كيفية تنفيذ ذلك الامر (G14=KTU, 1.14) :

« اغتسل وتدهن بالدم !

اغسل راحتك ورسغيك ،

اغسل يديك من الأصابع وحتى الكتف !
ادخل الحذر ،

خذ ضمّانا بيدك ،

صَانَا قَدَمَهُ قَرِيَانَا ،

وسجدياً بيديك الاثنتين ،

تخذ الخبز الذي في العنبر كله ،

خذ الطير ،

طهر القرآن ،

نفسه الى الحرب - فهي نادرة جداً
 («صاحب السهام» : PRU, II,1 «راشامو
 الجنود» : PRU,V,4 : ⁽²⁴⁾ والالهان شاهارو
 وشاليمو لا فعل لهما إلا في النص الذي
 يتحدث عن ولادة اهة الخير والعطاء ⁽²⁵⁾ .
 ويلعب حارانو دور اله الثار ويذكر ايضاً
 في المقطع الذي يتحدث عن عملية
 خصيه .

حسب الثلاثة التي أوردناها كان
مجمع الآلهة موضوعاً من مواضيع
السجود . وغالباً ما يأتي ذكره في الروايات
الشعرية الأوغاريتية (ملحمة قراتو ،
مثلاً ، وصراع يمو ويعلى) . وتشارك في
هذا المجلس الآلهة كلها من أبناء ايلو
وعشترتو وأحفادهما ؛ أما الشكل الذي
يعمل فيه هذا المجلس فهو الوليمة .⁽¹²⁶⁾
ولا يسعنا في هذه الأحوال ألا نرى
انعكاساً للنظم الزمنية .

لقد أظهرت التنقيبات الأثرية التي جرت في أوغاريت ان معبدي بعلو وداغانو يقعان قرب بعضهما بعض . وكانا قد شيّدا على تخوم الألفين الثالثة - الثانية قبل الميلاد وقد أعيد بناؤهما مراراً وتكراراً خلال الألف الثانية قبل الميلاد . ولكن مخطط البناء المعروف في الثقافة الكنعانية الأمورية في آسية الأمامية المطلة على المتوسط لم يطرأ عليه أي تغير جوهري (Contenau, 1949,p,132-133) . والعناصر الرئيسة التي يتألف منها المعبدان هي بهو ومذبح وفي الداخل هيكل على أحد جدرانهِ مصطبة مخصصة لصورة الإله أو لتقديم القرابين . وكانت المعابد تحوي كثرة من الغرف المخصصة لإقامة الكهنة (بما في ذلك مكان إقامة رئيس الكهنة) والملوك العامل في المعبد .

[illegible]

البار سعوس كيداريه
وسحائه واصفاه في
اشيويحي شجره صبح
سما اللا

117 - تن الوثائق على ان عدة
عشيراتو كت معروفة في
سبة الاسمية انطلة على
الوسط خارج حدود
اوغريت سكر عشيرة تظهر
في القوتوت (وهي نفسها
عشيراتو الاوغاريكية الهة
تصعب وروحة بعن بعلو
لاوغريتي) وقد حلو
شجرة مقدسة (اشجرة
اعلمية) كموضوع حصوع
يرتبط بعدة عشيرة وفي
الانكثا ثاريحية وجهو
اهتمامهم (اودسورج ،
1969 ، ص 30) الى مفرة
الوردية في كتاب اشعبي في
شوت في الإصحاح السابع
واصمير حيث يوصف رواج
بعل مقدس من عشيرة
ويعد تريح هذا بعن الى
منتصف الألف الأولى قبل
الميلاد ، على جبل عال
ومرتفع وصعت مصجبت ويلي
هناك صعدت لتدبحي دبيعة
وراء سبب والمقالمة وضعت
تذكوت لانب لغري كشتت
وصعدت وسعت مصجبت
وقطعت بفسد عهداً معهم
أحببت مصجبتهم نظرت
فرصة ، يبدو ان تطور
الصورة هنا مرتبط بتراجع
ايولي إلى «سوق الثاني وانتقال
مهاجم الى الاله المركزي
المهي ، الى بعن ، في الحال
بتي نحن بصدها

118 - ثمة صعوبات تحت عن
تفسير الصيغة smh' يرى
ميريو (1942 - 1943 ، ص
17 - 18) انه تعب ترجمتها
الى «سموات بعلو» وراى
فيها داهير (1956 ، ص 5)
وصفا لعشيترا كطهور لبعلو
ويرى دين (1969 ، ص 52)
في smh' اسماً ذاتياً وبحسب
بلى ان الامر الى الصحة
ان يصو ص ان sm تعني
«اسم» ، إذا احلنا بالاحتمال
ايضا المعنى الجاري بهذه
الكلمة الذي نشر انتشاراً
واسعاً «معد»

ويطرد القوى عن بواباتنا ،
والفرسان عن جدراننا» .

تتألف هذه الصلاة كما هو واضح
من قسمين : عرض الالتباس الموجه إلى
الإله وتعداد الالتزامات التي يأخذ
المصلون على عاتقهم تنفيذها . ونحن
لا نستطيع حتى الآن أن ننسب هذا النص
إلى ظروف ما بعينها .

أما النص الموجه إلى ايلو والآلهة
الأخرى كلها مجتمعة (C30=KTU, 1.65)
فينقطع على نصف الكلمة . أنه التماس
المعونة والرحمة والانتقام من أعداء ما :
«يا ايلو ! يا أبناء ايلو ! يا أجيال أبناء ايلو !
سارمانو وشونامو ! ايلو وعشيراتو !

ارحمنا يا ايلو !

انهض يا ايلو !

انتقم يا ايلو !

اسرع يا ايلو !

لا تتأخر كرمى لسابانو ،

كرمى لاوغاريت !

بالرمح يا ايلو ،

بالرمح القصير يا ايلو ،

بالقهر يا ايلو ،

بالهلاك يا ايلو ، بالخرق يا ايلو ،

بالنار يا ايلول ، بالخراب يا ايلو

(.....)(¹²²)

ليس صعباً أن نرى أن هذه
الصلوات لم تتضمن أي شيء يشير إلى
شعور المصلين ومزاجهم . لكنها كانت
على أية حال «التماساً» (q) من الاله .
وإذا تحققت رغبات المصلي كانوا يقولون
إن الله سمع واستجاب لصلاته وباركه .

في مجموعة اللغات الكنعانية
الأمورية استخدم مصطلح واحد للدلالة
على فعل تقديم القرбан هو الفعل dbh

اسكب الخمر في الكأس الذهبية ،
أصعد البرج ،
وأصعد البرج ،
أصعد إلى أعلى الجدار ،
وأبسط يديك نحو السماء ،
قدم قرباناً لأبيك الثور ايلو ،
واكسب رضى بعلو بقربانك ،
ورضى ابن داغانو بصيدك» .

يتضح أن الاجراءات الأولية
الواردة في ملحمة قراتو تتألف من العناصر
التالية : النظافة الطقسية (الاغتسال) ،
التطهر (كرش الدم) ، تحضير موضوع
القربان ، الصلاة ثم تقديم القرбан .

وغني عن القول أن الصلاة كان
يمكن أن تكون فردية . ففي ملحمتي قراتو
واكخيت ضمت الصلاة الفردية التماساً
لهبة خلف . ولقد وصلنا نموذج من صلاة
جماعية أثناء وقوع المدينة تحت طوق
الحصار : نشر هذا النص في العام 1972
وقد نشره أ : اردني (Herdner, 1972, p. 693-699) :

«عندما يحاصر القوي بواباتك ،

عندما يحاصر الفرسان جدرانك

ارفع عينيك إلى بعلو :

يا بعلو !

هكذا ! اطرده القوي عن بواباتك ؛

والفرسان عن جدراننا !

وسوف نقدم ، يا بعلو ، عاجلاً ،

سنفي بوعدنا العلني لبعلو .

سنعطى البكر لبعلو !

والصيد سوف نقدمه لبعلو !

سنولم لبعلو وليمة !

وسنصعد إلى معبد بعلو المقدس ،

سنسير على طريق معبد بعلو !

وبعلو سيسمع صلواتنا ،

«ذبح ، قدم ذبيحة» ، أما المكان الذي تقدم فيه الذبيحة فهو mdbh «مذبح» . ويرجع المعنى الأصلي لهذه الكلمة إلى الطريقة التي نفذ بها هذا الإجراء المقدس . أما المصطلح الآخر فهو «مرتفع ، علو» فيقابله المصطلح العبري «¹¹⁹» وله المعنى نفسه لكنه اتخذ منذ القدم معنى «محرقة» (كما في الترجمة السبعونية للتوراة) . وتتحدد هذه الترجمة بخصوصية عملية تقديم القرابين نفسها عندما كانت الذبيحة تحرق كاملة . وهناك مصطلح آخر هو مصطلح šim ويقابله أيضاً المصطلح التوراتي «¹²⁰» الذي جرى تأويله منذ القدم بمعنى «قرابين السلام» . غير أن مغزى مثل هذه القرابين ليس واضحاً كل الوضوح . ونحن نميل إلى ربط معنى هذه الكلمة بالمعنى الآخر لجذرها šim وهو «أدى ، أعطى» حيث يمكن عندئذ أن يفهم مغزاها على أنه تأدية لئالة تقدم له في أوضاع خاصة . ويسمح لنا النص الذي نشره أ . ارديني والذي أوردناه سابقاً ، أن نفكر بأن الأوغاريتهين قدموا ذبائح بشرية أيضاً : الابن البكر بالذات . وهذا ما يدل عليه دفن الأطفال في أوعية خاصة تحت الجدران : ذبائح بناء لاريب . ولا يجوز لنا أن نعد هذا الطقس ظاهرة بربرية قاسية لا تتصف بالرحمة أو الشفقة ، فتقديمها بطولة قام بها الفرد من أجل الخير العام مضحياً بأعلى ما عنده عاطياً أكبر قواه⁽¹²¹⁾ .

لقد وصلنا عدد من النصوص التي تصف عملية تقديم القرابين في أوغاريت . يستحق الاهتمام منها النص C32004KTU.1 40 . فالحديث يجري هنا عن

تقديم قرابين من الغنم وحمراً واحداً وعدداً من الحيوانات الأخرى لمجلس الآلهة . لقد ترافق تقديم هذه الذبائح بمراسم احتفالية وإنشاد الأغاني التماساً لتنزيل غضب الله على أعداء أوغاريت ؛ وتكرر في النص صيغ معروفة متعارف عليها . وها هي ترجمة للمقطع الذي وصلنا سليماً أكثر من سواه فهو يعطينا إمكانية للحكم على النص كله :

«ويقدمون ضحية حمراً .
ويغني ابن أوغاريت الأغاني ،
ويزينون أطراف الجدران في أوغاريت ،
ويترين بامعانو ،
ويترين عروماتو ،
ويترين () ،
ويترين نقمد ،
لقد خالفت وصاياكم قبائل الكاتيين ،
وقبائل الحوريين وقبائل الحثيين ،
وقبائل اللاشيين ،
والقبائل المكروهة ، القبائل التي نهبتكم ،
القبائل التي أذلتكم ، قبائل المدينة المستسلطة !
لقد خالفوا وصياكم ،
يا غضبكم ، يا لحزن قلبكم ،
يا لاحتقاركم لمن استحق الاحتقار !
لقد خالفوا وصياكم ؛
لم يحرقوا الذبائح ! أما نحن فنحرق ذبائحننا ،
هانحن نقدم قرباناً ؛ نذبح ذبيحة !
بلى فليعلوا هذا الحمار إلى عشيرة أبناء ايلو ،
بلى فليعلوا إلى جيل أبناء ايلو ،
إلى اجتماع أبناء ايلو ، إلى سقمانو وشونامو» .

119 - لقد نشرت عدة عشرات انتشاراً واسعاً لدرجه صح فيها القول بـ تحديق بعض وعشرب تح في التورات الصنعة العامة لدلالة على «وثنية»
120 - يبدو أنه يمكن ربط الكلمة الأوغاريتية šim باسم الآلهة العبري من الإسلام كسر (kiry) أما مقارنة بين اسم الآلهة الأوغاريتي والعبري ، الأقيصر (al-uqaysir) فيسبها ما يبررها من «وجهة اللعوية أو من وجهة المواد التي تصف الآلهة إياها»
121 - ثمة دمج لآلهة أخرى فقد بحثوا عن كاشفوا في سيد الصفري لأن كاشفوا التوراتي يُقبل في سيشتر غيبث (الترجمة السبعونية للتوراة ، ترجمها سبعون عالم يهودياً في سبعين يوماً - المترجم) عبر «قسدوق» (Wainwright) ، وقد حاولوا أن يحضرو حيكونث في شبه الجريدة هذه أيضاً (هارتس ، 1964)
122 - لقد ثبت الاعتقاد بالوهبة الشمس لمرن طويين جداً في آسيا الأمامية - المصحة على المتوسط وهذه ما أكده المدح الشهير ندي اكتشف في ترانستيفيرا ، والذي يرجع تاريخه إلى حوالي القرن الثاني للميلاد (Essfeldt, 1941)
123 - عن صوة المعطيات التي أوردتها لا تدور وجهة نظر كاكو (1959) ص 90 - 101) مقننة أو قائمة عن أساس فهو يرى أن «ديانة الأوغاريتية الرسمية» لم تعرف عبادة الشمس وما يتبعها من أسرار ولا تتوفر لنا المصادر التي تجرير أن توافق على أراي الذي يزعم أن عبادة شمشو هي عبادة جديدة دخلت أوغاريت مع عبادة هدد وبعو في ن صفاً زد على ذلك أن شمشو دمجت مع آله شمس شمانسيم واكتسبت وظائفها نفسها لم فهم النص 41 42 C 6 A 1 على أنه شمس موجه إلى شمشو Lip 58 . 973

1.06 p. 106) فيستد - كما
مرى بحس إلى تفسير النص
تفسيراً غير دقيق
كانت عبادة الشمس «بني
انتشرت في حوض شبه جزيرة
العرب تمثل موارد عبادة الهة
الشمس الأوغاريتية بني
سادت بني المتكلمين باللغة
السامية (هوفر، ص 272 -
277) وقد عرف مجمع
الالهة الحثية الهة الشمس
ايضاً (كامينيوبير، 1980،
ص 29) أما عن العلاقة بين
بني الشمس في كل من
المثولوجيا الأوغاريتية
والحثية فهي مسألة نحن
مرغمون على ان نتركها
مفتوحة للبحث وكما لا يزال
حتى الآن غير واضح الاصل
الذي تصدر منه الاسم $šp$
بدلاً من الاسم الذي كان
منظراً $šmš$. فقد يكون من
المفضل طرحه في سياق ترجمة
الكلمة اليهودية $šmšon$
«شمش»، إلى ايبونانية
 $sampson$

124 - في النصوص الأكادية يظهر
راشابو تحت اسم نيرغال
ويظهر في العصر الهلنستي مع
اسم ابولون وثمة زعم في
الابحاث التاريخية مؤداه ان
راشابو اكتسب صفات الاله
اسساي العظيم، اله
«غواص»، مرسل المطر
والخصب (كوزاد، 1971،
ص 157 - 183) .

125 - عرفت الابحاث التاريخية
فكرة ترغم ان الالهين
الاوغاريتيين شهارو وشاليمو
يقابلهما الالهان الغربيان
عزيريو ومنعمو أو عزيريو وارمو
(Henningner، 1976،
p. 135-136)

126 - لقد انتشر في اوساط الثقافة
«ككتانية» الأمورية كلها اعتقاد
معاده ان اجتماع الالهة كان
موصوفاً للعداء والسوء
فهو موجود في حبل 4 KAI
«اجتماع الهة جميل
المقدسة»، وتذكره التورات
ايضاً (الرمور 82)

127 - يرغم - ايستيفير (1955)
ان هذا النص عبارة عن

أقيمت عند قراتو (بمناسبة زواجه)
ودانيلو، وعند هذا الأخير تمثل وليمة
الالهة عملياً تقديم ذبيحة قام به دانيلو
ملتصماً عطف الالهة لتبته ابناً . فرد على
ذلك اننا نرى هنا مثلاً للطقس الصوري
(نسبة إلى صور - المترجم) الذي كان يقام
لايقاظ الاله ودفعه لتحقيق فعل ما .

وفي $Ug., V, III, 11 = KTU, 1.109$ يجري
الحديث عن اغتسال (تطهير) الملك وتنقيته
تنقية طقسية . وتقدم الذبائح في هذه
الائناء إلى مجمع آلهة أوغاريت كلها وتحدد
الذبيحة التي ستقدم إلى كل اله من هذه
الالهة . وفي المقطع $C34 = KTU, 1.39$ يجري
ايضاً توزيع الذبائح على الالهة ؛ لكننا لم
نستطع تحديد المناسبة . وفي المقطع
 $C39 = KTU, 1.48$ يجري الحديث عن ذبيحة
قدمت إلى عائلة بعلو لكن النص يحوي
كثيراً من الغموض ؛ فتذكر هنا سيدة
البيت التي لم نستطيع حتى الآن تحديد
مكانتها والوظائف التي تقوم بها في مجمع
آلهة أوغاريت .

ومن بين الأنظمة والضوابط
الاوغاريتية لتقديم الذبائح التي وصلتنا
تشغل مكانة خاصة تلك الضوابط التي
ترتبط بالدورة الشهرية القمرية . فقد
كانت تقدم الذبيحة لسيدة البيت (ثوراً أو
نعجة) في شهر حيارو في يوم بداية الشهر
الجديد وفي اليوم الرابع عشر منه لسيد
النقل (لم نستطع حتى الآن أن نحدد
الدور المناط بهذا الملاك) $Ug., V, II, 12 = KTU, 1.105$. وفي اليوم الثامن عشر من شهر
حيارو كان يجري الاغتسال الطقسي
للملك . وفي هذا الشهر نفسه (لم نستطع
تحديد التاريخ بالضبط) كان يجري حرق
وتطهير حرشة راشابو . وأخيراً كانت تتم

وفي بعض مقاطع اللوح الأخرى
تغني «ابنة أوغاريت» الأغاني . وهذا يعني
أن النساء شاركن الرجال في مجموعات
الإنشاد . النص كما يبدو مرتبط بالطقوس
التي تؤدي طلباً لصعد خطر خارجي .

يحوي اللوح $Ug., V, III, 9 = KTU, 1.148$
تعليمات بخصوص الذبائح التي يجب
تقديمها : الأغنام أو الثيران أو هذه أو
تلك ، لكننا حتى الآن لم نستطع أن نعرف
لماذا كان يجري اختيار هذه الذبيحة أو
تلك في كل مناسبة معينة . ونقل النص لنا
إضافة إلى ذلك معلومة مثيرة للفضول عن
طقس مجيء عشرتنا من الحقول إلى بيت
الملك . وتتلقى عشرتنا في غضون ذلك
(معبدها بالطبع) مراوح وملابس ومواشي
(300 رأس من الغنم) وحديداً وطيوباً
وحريراً وعسلأ ؛ وتقدم ذبيحة . لباقي
الالهة . وينقل إلينا $C33 = KTU, 1.43$ مشهداً
مماثلاً . يجري الحديث هنا عن مجيء
عشرتنا إلى بيت الملك في خارجها ؛ وفي
غصون ذلك يجري أخذ العشر في معبد
ايلو وتؤخذ ايضاً حصاة النجوم ثم يعطى
ايلو واله الحرفة علاوة على هذا : ملابس
وغنماً وذهباً . ويقام الطقس نفسه عند
دخول الجبابرة إلى بيت الملك فتعطى
النقود والهدايا هنا للالهة (شاباشو،
يريمو، عناتو، الجبار أي بعلو) . وينتهي
النص بالمقطع المميز التالي :

«الملك يسير، يأخذ ايلو،
مكان ايلو،
يسير متقدماً ، الملك يسير متقدماً ، مرات
سبع نحو الجميع»

إننا لانعرف تماماً مغزى هذه
المراسم المقدسة . من الجائز أنه يجب
وضعها في سياق وصف ولائم الالهة التي

من وصف الابن المثالي (KTU=17C) : (117)

«الذي يعطيه قطعته ليأكلها في بيت بعلو ونصيبه في بيت ايلو» ؛

إنه عندما كانت تقام مثل هذه الولائم في المعابد وعلى نفقتها كان يحق لكل فرد يتمتع بحقوق المواطنة كاملة أن يشارك فيها .⁽¹²⁹⁾ ويجيز لنا النص أن نعتقد أيضاً أن الأفراد الضعفاء اجتماعياً ، بمن فيهم الشيوخ الذين لا يسانداهم أبناء أقوياء ، كان يمكن حرمانهم من المشاركة في الولائم وسلبهم نصيبهم منها .

إذاً كانت ولائم تقديم الذبائح هي تلك الحلقات التي كانت تتجمع حولها جماعات تادية فروض العبادة (مارزيوخو أو مارزيكو) ؛ وتبين الوثائق التي بين أيدينا أن مثل هذه الجماعات كانت تملك ثروات معينة وبالتالي كانت تتحول إلى قوة اجتماعية مؤثرة (شيفان ، 1982 ، ص 351 - 355) .

إضافة إلى ما عرضنا أعلاه عرف المجتمع الأوغاريطي عدداً آخر من الطقوس الخاصة التي كانت «تؤثر» في قوى الكون . ومنها في المقام الأول إنشاد الأساطير أو قراءتها والأفعال المقدسة مثل زواج ايلو المقدس وزوجته عشيتراتو والعذراء . وقد مثل هذا وذاك أحداثاً معينة ؛ فائناء تمثيل الاسطورة أو تأدية المأساة كان كل حدث من الأحداث المعنية يتجدد . وبهذا يكون قد تحقق تكرار الظواهر الطبيعية واستقرار الكون .

أما الوسيلة الأخرى فهي مراسم السحر والالتباس . فالقربان الذي قدمته عناتو قبل أن تبدأ مساعيها لبناء بيت لبعلو هو مثال على المراسم السحرية التي أفضت

في شهر حيارو طقوس الاعتراف ؛ في حرشة سابانو وحرشة حيارو . ولقد وصلنا جدولان (KTU, 1.41, G1App, G35 1.87=KTU, 11) يحملان لنا وصفاً للطقوس التي تقام في شهر رايشياتو . ففي بداية الشهر تقدم سلة من العنب قرباناً لايلو ، وفي الفترة نفسها تقدم ذبيحة مؤلفة من جديين لعشترتا . وفي الأيام الخامس والسادس والسابع من الشهر كانت تقدم القرابين الخاصة . وكانت هذه القرابين ترتدي طابعاً مميزاً في اليوم السابع ؛ لقد افترضوا أن مقاتلي شاباشو (الكواكب والنجوم) وجيش يمو (الآلهة ؟) وكذلك جنود الملك كانوا يشاركون في إقامة الطقوس . وبناء عليه ثمة أساس للاعتقاد بأنه كانت تجري هنا أفعال طقسية تفوق المراسم التي كانت تقام في منتصف الشهر . في اليوم الثالث عشر كان الملك يقوم بطقس الاغتسال وفي اليوم الرابع عشر كان يلبس الأرجوان ويجلس على العرش ويعلن اليوم . هنا ينقطع النص ولذلك فإن مغزى الطقوس غير مفهوم تماماً . لكننا نستطيع أن نفترض ، استناداً إلى مواد التورات وإلى أن شهر رايشيانو هو الشهر الأول في التقويم الأوغاريطي ، أن اليوم الذي كان يعلن الملك عنه بهذه الطريقة الاحتفالية هو يوم استواء الآله (بعلو؟) على عرش العالم . وتذكر الوثيقة صنف الذبيحة التي يجب أن تقدم لكل آله . أما أهمية اليومين الثالث عشر والرابع فترجع إلى أنها يقفان عند منتصف الشهر القمري .

بين عمليات تقديم الأضاحي التي لم يصلنا نظامها نرى من الضروري أن نذكر الوليمة المقدسة . ويمكننا أن نستنتج

صلاه مقرا عن تقديم قربان الصباح لبشعال الدر عير انه ليس ثمة ما يؤكد هذه الفرضية

128 - لقد كانت القرابين شائعة منتشرة انتشاراً واسعاً في اسيا الامامية المظلة على المتوسط وقد ما كده الأبحاث الأحيولوجية (جيكو ، 1956 ص 75 - 76) ففي الرسم المصري لحصار مدينة الكنعانية نرى كيف يصعب المحاصرون الأطفال في مواجهة السهام وكان الموابيون يقدمون قربان بشرية أيضاً وكده مصر الفينيقيون (في عربي متوسط أيضاً) يكن التورث تقف من هذه القرابين موقعاً عدنياً فالرواية التي جاءت في الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين عن ذبيحة ابراهيم تمثل تجاوزاً لهذه العادة . ومع تحول دين يهود إلى اليهودية استندت القرابين البشرية بقرايين أخرى (غالباً حيوانياً)

129 - لقد انتشرت عادة إقامة ولائم تقديم الذبائح انتشاراً واسعاً في اسيا الامامية المظلة على المتوسط وهذا ما يؤكده تقاليد قرطجة وجسوب سورية كما تؤكد المواد الأحيولوجية وجسوده في النبطية في العصر الهلنستي ويبدو أيضاً أن مثل هذه الولائم كانت تترافق بمراسم احتفالية محددة وصارمة

إلى نجاح المسعى ، 1.3 KTU. C3 :

«اطرحي في الأرض قرباناً من القمح ؛
القي في التراب ...»

اسكبي الخمر في أعماق الأرض
اخفي الرجل في أعماق الحقل»

ولقد أكدت الحفريات
الأرخیولوجية وجود هذا الطقس فعلاً
(Schaeffer, 1939, p.47) : اكتشف أثناء

الحفريات انبوب من الطين زرع في
الأرض في وضع عمودي حيث كان
يسكب الزيت أو الخمر عبره . وكانت قد

أحدثت ثقب في الأنبوب على مستويات
مختلفة بحيث يتسرب السائل منها إلى
التربة . وعند النهاية السفلى للانبوب

حفرت مراجل كانت تحوي ، دون
شك ، الهدايا الطقسية .⁽¹³⁰⁾ وليست
خفية هنا علاقة هذا الطقس بالعبادات

الزراعية ؛ فلا يستبعد أن تكون هذه
المراسم قد اقيمت عند بدء موسم الأعمال
في الحقل .

لأرب أن دعوات إيلياحو
والتهاساته في ملحمة قراتو كان لها طابع

سحري (C16=KTU, 1.16) . ففيها وصف
للدورة الزراعية : إيقاظ الطبيعة ؛ غير

أنها يجب أن تؤثر على قراتو وتجلب الشفاء
إليه . وليس من قبيل المصادفة أن إيقاظ
قوى الطبيعة في C6=KTU, 1.6 يُعدّ علامة

تشير إلى أن بعلوحي . وليس خافياً هنا
توازي بعلو وقراتو .

أما انتقام عناتو من موتو (C6=KTU, 1.6)
فيخلق انطباعاً عن الطقس
السحري الذي يرسل الخصب إلى

الحقول .
ويمثل أهمية خاصة في السياق الذي
نحن بصددته المشهد الذي جاء في ملحمة

بناء بيت بعلو بخصوص فتح نوافذ في
البيت إياه . فقد رفض بعلو - في البداية -
اقتراح كوثر وخسيس إحداث هذه
النوافذ :

«لا تجعل ثقباً في البيت ،

أو نافذة في القصر !

حتى لا يروا بيدراي ابنة المضيء ،

ولا يلمحوا تالاي ابنة سيد المطر !

(حيب) ب ايلو ، يمو ،

() اذلني وتفل في وجهي

() «

يبدو أن العذر المتعلق ببيدراي

وتالاي واضح بما يكفي : لم يكن يسمح

للغريب أن يدخل بيتاً فيه نساء . أما

مغزى أبيات الشعر الأخرى فنعرفه من

مقارنتها بما جاء في كتاب ارميا : «لأن

الموت دخل عبر نوافذنا ؛ دخل إلى

قصورنا» (ارميا 9 ، 20) . وبعلولا يريد

أن تدخل القوى المعادية بيته عبر النوافذ .

لكنه تراجع عن وجهة نظره هذه بعد أن

وطد دعائم سلطته على العالم :

«وعاد بعلو إلى البيت ،

ثم قال بعلو الجبار :

ياكوثر البناء ، سوف افتح ثقباً ،

ياكوثر صانع المجوهرات !

فلتفتح النوافذ في البيت ،

والثقب في القصر ،

ولتفتح الجيوب في السحابة

كما يقول كوثر وخسيس !

وضحك كوثر وخسيس ؛

علا صوته وصاح :

ألم أقل لك أيها الجبار بعلو ،
أن تفعل ما أقوله لك ؟ !
لقد فتح النوافذ في البيت ،

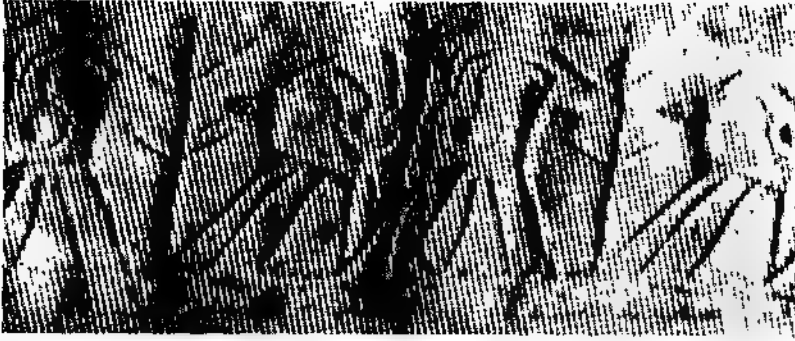
130 - يجب ربط هذا الوصف
بمقتبس مباشرة بالقربان الذي
وجد في وعاء اكتشف في عتّان
ويحمل كتابة تدل على أن
تاريخه يعود إلى النصف الأول
من الألف الأول قبل الميلاد .
فقد وجدت في هذا الوعاء كمية
من الحبوب يمكن أن تمثل
قرباناً من الضيز (شيفمان ،
1984 ، ص 11 - 12)

والثقوب في القصر ،
 وفتح بعلو الجيوب في السحابة .
 لا ريب أن مغزى هذا النص سوف
 يصبح واضحاً إذا ما قورن بالوصف
 التوراتي للطوفان (تكوين ، 7 ، 11) :
 «في هذا اليوم انفتحت نوافذ المحيط كلها
 وانفتحت طاقات السماء . وكان المطر على
 الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة» . ف
 «طاقات السماء» التوراتية هي تلك الثقوب
 التي ينزل المطر عبرها على الأرض .
 والتوازي في النص الأوغاريتي واضح :
 النوافذ والثقوب في بيت بعلو الطاقات في
 السحابة . وعليه يمكن الاعتقاد أن المقطع

المقتبس يعكس طقساً سحرياً يقام بهدف
 استئزال المطر : فتح النوافذ في المعبد يجب
 أن يستدعي فتح طاقات السحابة .
 وتجدر الإشارة أخيراً إلى أن العلاقة
 التي قامت بين عمليات الشغل والطقوس
 السحرية قد اشترطت بروز دور خاص
 للكهنة ، وهذا ما يدل عليه اكتشاف
 مجرفة كبير الكهنة ، ولقب الكاهن الأكبر
 «رئيس الرعاية» (CB=KTU, 1.8) . فمن
 الواضح أن الكهنة كانوا ينظمون النشاط
 العملي للناس واهتموا بأن يتوافق ذلك
 النشاط مع متطلبات ممارسة طقوس
 العبادة .



الفصل الرابع



حتم أوغاريتي يمثل مشهد
حيوانات وشجرة بدون أوراق.

عالم الفن الأوغاريتي

نحو تقويم الشعر الأوغاريتي

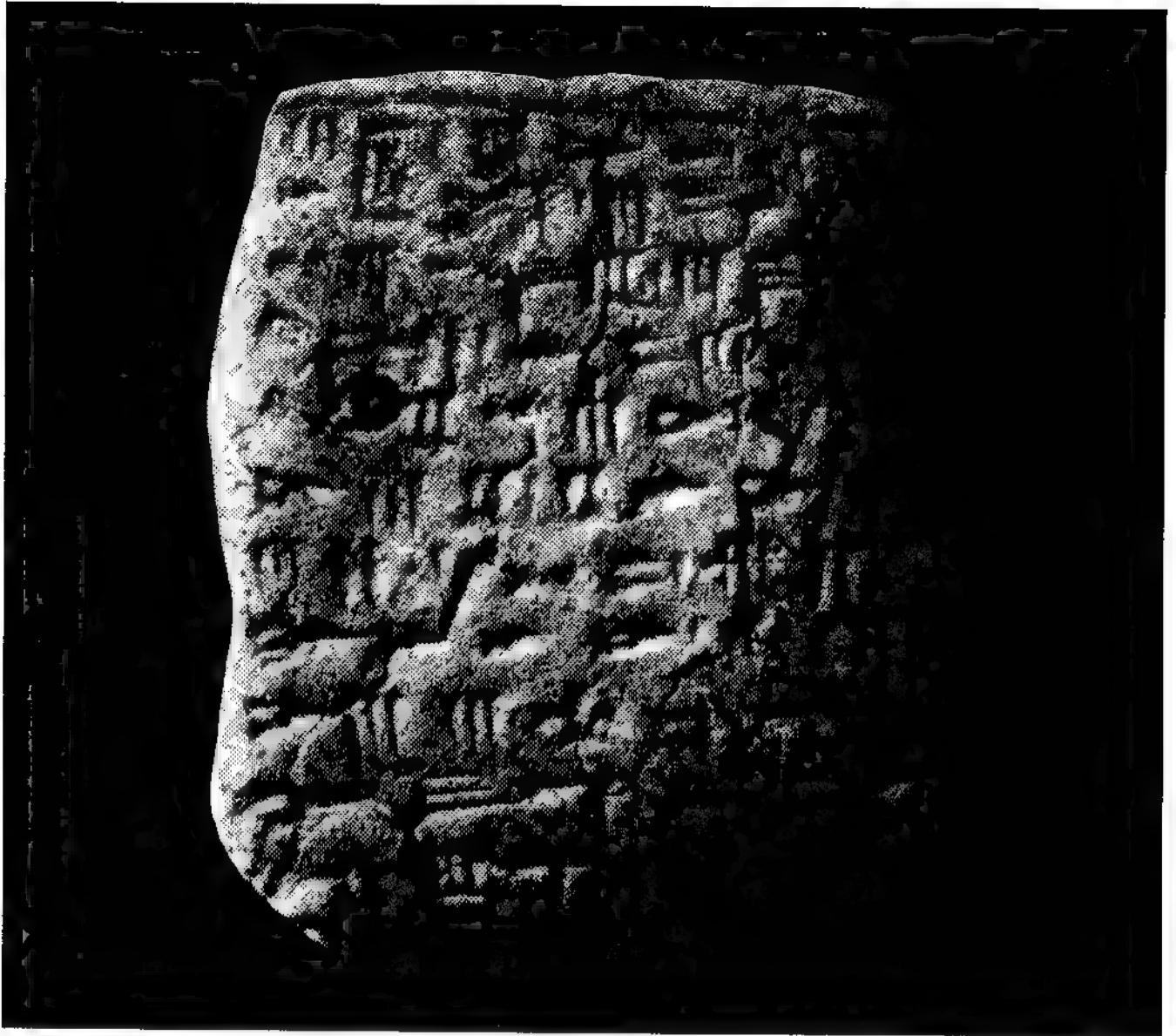
على المستمعين يجب أن يكون واحداً هو الآخر. إن النص الشعري مثله مثل النص النثري عاشا راسخين وانتقلا من جيل لآخر بالدرجة نفسها من الرسوخ والثبات. ويبدو أن التأثير العاطفي لكل منهما على المستمعين كان واحداً أيضاً. وإذا كان النثر قد انتشر انتشاراً أوسع في بعض المجتمعات بينما انتشر الشعر في بعضها الآخر فيجب البحث عن السبب في طريقة تأدية كل من هذين النوعين الأدبيين في الحياة العملية لكل مجتمع. ففي إحدى الحالات كان الشعر الغنائي العاطفي هو الغالب في أكثر الأحيان، أي كل ما يعبر عن الموقف الذاتي للفرد من الوسط المحيط به؛ بينما لم تكن الرواية الموضوعية ممكنة إلا عبر النثر؛ وفي الحالة الثانية يشمل ميدان الشعر الرواية أيضاً بالمعنى الحرفي للكلمة. والمجتمع الأوغاريتي يتميز بهذا الاتجاه الثاني.

يعد التوازي الشعري إحدى أهم سمات الشعر الأوغاريتي (قارن: Röllig, 267-269 Ulp. مع أنها ليست سمة أوغاريتية صرف. فقد اكتشفت في شعر الشعوب السامية الشرقية منذ القرن الثامن عشر أثناء دراسة الشعر التوراتي (Lowth, 1753) ثم بينت الدراسات فيما بعد

تتلخص أهم السمات التي تميز الروايات الأوغاريتية في أنها كانت روايات شعرية. ولقد بدا حسب الموازيات الأخرى الكثيرة (بما فيها تلك التي في بلاد الرافدين) أن هذا الواقع لم يكن فريداً في هذه المنطقة؛ وتجب الإشارة إليه لأن مجتمعات آسية الأمامية المطلة على المتوسط - كما أكدت التورات - عرفت شكلاً آخر من أشكال تدوين التقاليد المقدسة هو النثر الذي تتخلله مع ذلك مقاطع شعرية. وبما أن الكتب التوراتية الخمسة هي عبارة عن تدوين لنصوص مقدسة عُدت أنها كلام الله لذلك يصعب أن نتصور أنها جاءت نتيجة لدراسة نص شعري أكثر قدماً منها.

والآن يبرز سؤال طبيعي: ما الذي يرغم الراوي أن يفضل النص الشعري حيناً والنثري حيناً آخر علماً أنه يعيش في ظل ظروف متشابهة؟

لا ينبغي البحث عن جواب لهذا السؤال في ميدان العبادة؛ لأنه ميدان واحد في الحالتين ولذلك فإن التأثير المنتظر



رقيم طيني محدد
بالأوغارياتية

الأوغارياتي الأنواع التالية للتوازي الشعري .

- التوازي المباشر . وهو عبارة عن

بنية شعرية تتطابق أمكنة توضع العناصر المتوازية فيها تتطابق تماماً . وغالباً ما نصادف في أثناء ذلك إعادات ليست أكثر من حشو كلام . عندما نعد في الأشعار المتوازية فإن العدد الذي ينتسب إلى الموضوع المعدد يزداد عادة بمقدار وحدة واحدة ، ففي ملحمة قراتو :

أنها كانت إحدى سمات الشعر القديم لدى أكثر شعوب العالم . أما ظهور التوازي الشعري نفسه فيفسر بالخصائص التي يتسم بها الأداء نفسه عندما يلقي شخص واحد الشعر ويردد الآخرون وراءه ما كان قد قاله لكنهم يغيرون وسائل التعبير إلى حد ما . إن التوازي الشعري يجعل القصيدة أكثر تماسكاً ولا يسمح لها أن تتفكك .

إذا ما أخذنا بالحسبان السمة المميزة للبناء الشكلي لأمكنة أن نبرز في الشعر

A-B-C $\overbrace{\text{C}}$ $\overbrace{\text{B}}$ $\overbrace{\text{A}}$
ارجع ، أيها الملك ، عن بيتي

A₁-B₁-C $\overbrace{\text{C}_1}$ $\overbrace{\text{B}_1}$ $\overbrace{\text{A}_1}$
انصرف ، ياقراتو ، عن مدخل داري

وفي ملحمة أكيخت :

A-B-C $\overbrace{\text{C}}$ $\overbrace{\text{B}}$ $\overbrace{\text{A}}$
لقد قضى بحق في قضية الأرملة

A₁-B₁-C₁ $\overbrace{\text{C}_1}$ $\overbrace{\text{B}_1}$ $\overbrace{\text{A}_1}$
درس حسب القانون دعوى اليتيمة

وفي أساطير بعلو الجبار :

A-B-C $\overbrace{\text{B}}$ $\overbrace{\text{A}}$
فليقتل هو دعائم بيتك

A₁-B₁-C₁ $\overbrace{\text{B}_1}$ $\overbrace{\text{A}_1}$
فليقذف هو بعرشك الملكي

A₂-B₂ $\overbrace{\text{B}_2}$ $\overbrace{\text{A}_2}$
فليكسر هو عصاك القضائية

A-B $\overbrace{\text{B}}$ $\overbrace{\text{A}}$
أنت جائعة جوعاً وعندما ستشبعين

A₁-B $\overbrace{\text{B}_1}$ $\overbrace{\text{A}_1}$
وإذا عطشت عطشاً فعندها سترتوين

وليست ثمة صعوبة في مضاعفة عدد مثل هذه الأمثلة .

- التوازي مع تبديل بعض العناصر : وهو عبارة عن بنية شعرية

تتوضع العناصر المتوازية فيها بشكل حر وبصرف النظر عن مكان وجود العناصر

المقابلة لها في بداية القصيدة أو الشعر . لكن هذا الصنف نادر الوجود في الشعر الأوغاري . نقرأ في ملحمة قراتو :

A-B-C $\overbrace{\text{إذا أتيت بالحورية إلى بيتي}}^{\text{C B A}}$

A₁-B₁-C₁ $\overbrace{\text{أو أتيت بالبتول إلى عتبي}}^{\text{C}_1 \text{ B}_1 \text{ A}_1}$

في الشعر المتوازي يمكن تجاوز بيت أو أكثر من الشعر . ففي ملحمة قراتو مثلاً :

A-B-C $\overbrace{\text{فليعط زوجته لرجل آخر}}^{\text{C B A}}$

()-B₁-C₁ $\overbrace{\text{وللغريب يعطى عشيقته}}^{\text{C}_1 \text{ B}_1 ()}$

وفي ملحمة ألكخيت :

A-B-C-D $\overbrace{\text{تنزل السحابة مطرها في الفيض القاتل}}^{\text{D C B A}}$

A-B-C, () $\overbrace{\text{تنزل المطر صيفاً}}^{\text{C}_1 \text{ B A}}$

وفي ملاحم بعلو :

A-B-C $\overbrace{\text{لقد أخذ سهمك بيده}}^{\text{C B A}}$

A ()-C $\overbrace{\text{وفي الأخرى قوسك : يمينه}}^{\text{C}_1 \text{ A}_1}$

غالباً ما نصادف في الروايات الشعرية الأوغاريطة تركيبات أنافورية (تكرار كلمة أو كلمتين في بداية جملتين متتاليتين أو أكثر - المترجم) . ففي ملحمة قراتو مثلاً :

«لقد بسطت يدها للجائع ،
وبسطتها للعطشان» .
ونقرأ في ملاحم بعلو الجبار :

«لقد نحرث سبعين عجلًا
تقدمة من أجل روح بعلو ؛
نحرث سبعين ثورًا ،
تقدمة من أجل روح بعلو الجبار ؛
نحرث سبعين جاموسًا ،
تقدمة من أجل روح بعلو الجبار ؛
نحرث سبعين وعلاً ،
تقدمة من أجل روح بعلو الجبار ؛
نحرث سبعين تيساً برياً
تقدمة من أجل روح بعلو الجبار ؛
نحرث سبعين حماراً ،
تقدمة من أجل روح بعلو الجبار» .

وثمة بنية أخرى نشأت على أساس تأدية معينة : مقطع مؤلف من عدد من بيوت الشعر المتوازية (عددها ليس ثابتاً أو ملزماً) مسبوقة بلازمة تقليدية أو منتهية بخاتمة . ففي ملحمة قراتو مثلاً :

«أعطني العذراء الحورية ،
الأروع في العشيرة ، ابتلك البكر ،
تلك التي روعتها كروعة عناتو ،
وجمالها كجمال عشترا ،
تلك التي عقدتها من اللازورد اللامع
وعيناها كأسان من الكحل الأسود» .
وفي ملحمة أكخيت :

«المس السنبلة ،
فلتنبت السنابل في حقل القمح ،
فلينمو النبات في الأرض التي جفت من

القيظ ،
ولتجمع يد أكخيت الشاب المحصول
وتضعه في العنبر!»
ونقرأ في ملاحم بعلو الجبار :

«أما عناتو فقد قطعت الجبال كلها ،
دارت حولها حتى عمق الأرض ،
الجبال كلها حتى أعماق الحقول» .
ثم نقرأ في نص للصلاة :

«عندما يحاصر القوي بواباتك ،
والشاب يحاصر جدرانك ،
ارفعي عينيك إلى بعلو» .

لقد بنيت الروايات الشعرية الأوغاريطة ، بصورة عامة ، كروايات انتقالية من مجموعة من الشعر المتوازي (بلازمة أو بدون لازمة) إلى مجموعة أخرى مثلها . أما الأشعار التي لا مواز لها أو تلك التي تعد لازمات أو خاتمات للمقاطع وتكون عبارة عن حلقة وصل بين النوى الشعرية ، فلا نصادفها إلا فيما ندر . ولكن إمكانية تطعيم التوازي بعناصر غريبة وبعبدة عنه ثم إمكانية إسقاط بعض عناصره نفسه قد أنشأتا تربة خصبة لظهور أسلوب آخر : الرواية المضبوطة المنظمة التي تغير فيها التكرار الذي اتصف به الشعر المتوازي أو أنه اختفى تماماً . وقد تسارعت نتيجة لذلك وتيرة الحركة بصورة ملحوظة . فالمقاطع التي تنتسب إلى هذا الصنف تبدو قريبة جداً من الكلام الحي ولذلك فقد خصصت للتأدية القوية :

ففي ملحمة قراتو مثلاً :

فليغلق الفقير بيته ،
ولتستأجر الأرملة ماجوراً ،
ولينهض المريض من فراشه
وليلعن الأعرور حظه ،
وليخرج العريس (....)» .

تحدثنا الوثائق الأوغارية في أحيان كثيرة عن الغناء والرقص والعزف على الآلات الموسيقية . ففي ملحمة اكخيت مثلاً :

«عندما بعلو ،

عندما هو يهدي الحياة ،

ويطعم الحي ،

يطعمه ويسقيه ،

فانه يعزف ويغني لسعادته ،

ويرددون وراءه» .

وفي نص آخر عن بعلو :

«لقد نهض فعزف وغنى ،

وقيثارته بين يديه ، غنى الشاب بروعة .

إن صوته جميل» .

وفي Uq., V,III, 2= KTU, 1.108 :

«يحاكم ايلو وحدّو-

الذي يغني ويعزف على الناي والقصة ،

على الطبل والقيثارة

بين الراقصين» .

وعناتو ليست غريبة هي الأخرى

عن فن الموسيقى . فنقرأ في المقطع

: Uq., V,III, 3=KTU, 1.101

«لقد غسلت عناتو البتول يديها ،

غسلت أصابعها عروس الشعب ،

وأخذت الناي بيدها ،

ووضعت العقد على صدرها ،

وشرعت تغني لطافة بعلو الجبار» .

ولقد توافقت عملية تقديم القرбан

بالعزف على الآلات الموسيقية أيضاً

: (C12=KTU, 1.12)

«اسكي الخمر عند البئر يابنة ايلو ،

واعزفي على الصنج يابنة الخالق!» .

إذاً لقد عزف الأوغاريون على

الصنج والقيثارة والناي والطبل والقصة

ونقرأ في ملحمة أكخيت :

«لقد ضج وجه دانيلو بالفرح ،

وتنور فوق حاجبيه ،

ونزع خاتم يده (?) وضحك ،

ووضع قدمه على المسند ،

ورفع صوته وصاح» .

وفي ملاحم بعلو الجبار :

«وعندها نزل ايلو المعطوف عن العرش ،

وجلس على المسند ،

ثم نزل عن المسند وجلس على الأرض .

«لقد حث التراب على رأسه ،

وتقلب على الأرض ،

وغطى ثيابه بالأقدار ،

وضرب جلده بالحجارة ،

وفتح الأثلام في زنده ،

جرح خديه وذقنه بالقصة ،

حرث كتفيه كالبستان ،

وصدره كالوادي شقه مرات ثلاث حزناً

على الميت» .

لقد أعطت أدوات التوكيد تعبيرية

خاصة للأشعار : عبارة عن علامات

تعجب أكدت على هذه الكلمة أو تلك في

سبل الكلام . ففي ملاحم بعلو الجبار

مثلاً :

«بل ! فلتأكل الطيور بقاياه

بل ! فلتأكل الجوارح أجزاءه

وتطير من جزء لجزء» .

بما أن المؤلفات الشعرية الأوغارية

وضعت خصيصاً كي تغنى فمن الطبيعي

أن تتناسب نغمتها والنغمة الموسيقية

المرافقة ، وأن يتناسب الشعر مع التعبير

الموسيقي . ولذلك فمن الطبيعي أن تبدأ

دراسة تأليف الشعر الأوغاري في مما هو

معروف عن الموسيقى الأوغارية .

لقد عرفت اللغة الأوغارية واللغات السامية الشمالية الغربية الأخرى النبرة الزفيرية القوية وبالتالي فقد تطوّر هنا الشعر النغمي القائم على حساب المقاطع النبرية في بيت الشعر بصرف النظر عن عدد المقاطع غير المنبورة القائمة بينها . فلم تكن هناك أهمية لطول الأصوات الموجودة بين النبرات او قصرها مع أن ظهور الأصوات الطويلة يخفف من وتيرة الكلام . وإذا ما نظرنا إلى القصائد من وجهة نظر إنشادها فإن الكلمة وما يتصل بها من أدوات وضائير لاحقة⁽¹³¹⁾ تؤلف الوحدة البنوية البسيطة التي تقوم عليها . ويسمح لنا التتابع الحر للأشعار التي تحمل عدداً متبايناً من النبرات أن نفكر أن العروض الحر هو السمة التي تميزت بها المصاحبة الموسيقية للشعر . وهذا ما تؤكده قراءة المصاحبة الموسيقية للنص الشعري الأوغاري . وفي هذه الحال كان ثمة توافق بين الشعر والجملة الموسيقية (يُدرَس العروض الأوغاري في أعمال : Young, 1950, p.,124-134; Margalit, 1975, p.,289-313 .

فلنعرض هنا بعض الأمثلة (غني عن القول أن الحركات المدونة في العمود الثاني هي حركات مفترضة) في ملحمة قراتو :

t'ar 'um tkn lh	ta'aru 'ummi takunu lhi	١ ١ ١ ١
mtitt ktrm tmt	matlatatu katarūma tamutu	١ ١ ١ ١
mr̥b't zblnm	marba 'atu zabulunūma	١ ١ ١ ١
mhmāt y'itsp r̥sp	mahmašatu y'it 14'a>sapu rašapu	١ ١ ١ ١
mt̥dt̥t ġim ym	matdatatu ġalama yammu	١ ١ ١ ١
mšb't hn bslh ttp̥l	mašba'atu henna bišalaḥi	١ ١ ١ ١
	tittapalu	١ ١ ١ ١

والمزمار وآلة أخرى تشبه العود . ولا ريب أنه كان من الممكن أن تكون لديهم فرق موسيقية .

تسمح لنا قراءة الوثيقة RS 15.30+15.49+7.387 التي تحمل تعليقات عن ضبط موسيقى النص المدوّن هنا (نشيد مقدس) ؛ تسمح لنا أن نكون صورة محددة إلى درجة ما عن نموذج من نماذج الموسيقى الأوغارية . وبصرف النظر عن أن موضوع تأويل هذا اللوح لا يزال إشكالياً فإنه يمكننا أن نسجل الآن بعض الاستنتاجات . فالنص المدوّن على اللوح هو نص حوري لكننا نعتقد أن ثمة موسيقى مماثلة للموسيقى المسجلة هنا قد رافقت تأدية النصوص الأوغارية نفسها . لقد عرفت أوغاريت نظاماً مدرّساً لكتابة الموسيقى الأمر الذي يدل عن أنه كان قد توفر لدى الأوغاريين حجم معين من المعارف الموسيقية . وتبين دراسة المفاهيم التي استخدمت للدلالة على مقامات موسيقية معينة أن منشأها الأصلي كان في بلاد الرافدين . وتبين قراءة كل من فلاستين وكليم أن كل جملة موسيقية تتناسب تماماً مع بيت من أبيات الشعر وكل نغمة موسيقية تتناسب مع مقطع منه . فاللحن بني في إطار طبقة موسيقية واحدة بينما يغيب تنوع النغمات غياباً تاماً تقريباً . ويندر أن نجد في تأويل كلimer حالة يقابل فيها المقطع الواحد نغمتان موسيقيتان ، أما في النموذج الآخر الذي تقترحه فتغيب مثل هذه الحالات غياباً تاماً . فاللحن ذو إيقاع واحد ويعاني فقراً شديداً إلى التنوع والانتقال من طبقة إلى أخرى . وكانت التأدية تتم بصوتين : دور للمؤدي وآخر للفرقة المصاحبة له .

131 - لقد بيّن سيجرت أن الشعر التوراتي «قديم يتصف أيضاً بأن الكلمة فيه عبارة عن عنصر إيشائي شعري بصرف النظر عن عدد المقاطع وصولها وتوضع الحركات على الكلمات (سيجرت ، 1953 - 1957)

إن الروايات الشعرية الأوغاريته هي روايات فولكلورية وكانت محاولة تدوينها واحدة من أقدم محاولات تدوين الشعر . ولذلك فمن الطبيعي أن تتصف بالسماة التي يتصف بها بناء المؤلفات الفولكلورية الأدبية .

ولها ينتمي في المقام الأول وجود كثرة من الإعادات الشعرية .

وفي بعض الحالات (ملحمة أكخيت ، وبناء بيت بعلو الجبار ونص ولادة آلهة الخير والعطاء) بقيت لنا التعليمات المباشرة التي كانت تعطى للمؤدين لإعادة مقاطع معينة من النص . ففي ملحمة قراتو تروى قصة حملته على اودومي للحصول على عروس ، تروى مرتين : في أول الأمر على شكل امر من ايلو تلقاه قراتو في حلمه ثم على شكل رواية مباشرة . ويتطابق النصان تطابقاً تاماً ما عدا الصيغ الفعلية طبعاً .

لكن سرد الرواية يقطع بمشهد اضافي هو حجّ قراتو إلى معبد عشيراتو- ايلاتو حيث أقسم فيه يمينا غدا عدم التزامه به ذريعة للمرض الميت الذي ألم به فيما بعد . ويبدو أن غياب هذا المشهد من أوامر ايلو هو تأكيد على الاستقلالية التي يتمتع بها قراتو الذي اتخذ خطوة على ذلك المستوى من الخطورة بمبادرة شخصية منه ودون أن يتلقى اشارة واضحة ومحددة من الآلهة . وثمة مشهد آخر تعالجه الرواية بدقة وتفصيل وهو محادثات قراتو مع الملك بابيلي : يُقحم هنا حديث بابيلي مع زوجته الذي يبدو أنه كان الأساس (النص متهدم) الذي استند إليه هذا الأخير في مفاوضاته مع قراتو؛ وثمة مشهد ثالث هو مجيء رسل بابيلي الذي

يتضح من النموذج الموما اليه هنا أنه تتناوب هنا اربعة أبيات من الشعر المنبور ثم ثلاثة أبيات ثم بيتان وفي غضون ذلك تفتح الأبيات الأربعة المنبورة ثم تغلق مجموعة أبيات تشكل مغزى واحداً . أما عدد المقاطع الموجودة بين النبرات فيتراوح من مقطع إلى خمسة مقاطع .

وفي ملحمة بعلو الجبار :

t'ihd bn. 'ilm.mt	ti'ihadu bīna 'ilima mūta	— — — — —
bḥrb tbq'n	biḥarabi tabaqqā 'anana	— — — — —
bḥtr. tdrynn	biḥatari tadarayanana	— — — — —
b'ist. tšrpnn	bi'isti tašarapanana	— — — — —
brhm. tḥnn.	brahami taḥaḥhanana	— — — — —
bād tdr'nn	biśādi tadarra'anana	— — — — —
š'rh lt'iki 'šrm	ša'iraha la ti'iklu	— — — — —

ʿašarūma

mnh. lt<'>kl npr[m] manataha la ti<'>kl

naparū [ma]

تتناوب هنا أربع أبيات منبورة ثم بيتان ويتراوح عدد المقاطع الموجودة بين النبرات من مقطع إلى ثلاثة مقاطع . وفي حال توتر الحركة يلجأ الراوي إلى بيتين منبورين وإلى تغيير نظام الكلمات والقافية .

يتسم الشعر الأوغاريتي بغياب تحديد عدد النبرات والمقاطع في القصيدة كلها تحديداً دقيقاً ، ومع أن الراوي كان يسعى كي يكون عدد النبرات واحداً في القصيدة كلها ، إلا أنه كان يتراجع عن ذلك بسهولة ساعياً لبلوغ التعبيرية في المعنى والنغمة . وفي بعض الحالات كانت تظهر القافية (نادراً وكاستثناء) .

التي أقامها للآلهة ملتصقاً عطفها . فقد أعيد وصف المشهد في المرة الأولى على لسان الراوي نفسه ثم أعاد بعلو وصفه . أما وصف الابن المثالي فيعاد تكراره حرفياً مرات أربع : على لسان ايلو وبعلو ودانيلو . وتوصف أعمال دانيلو كحاكم مرتين وبالحرف الواحد . وتعد نداءات عناتو الموجهة إلى أكخيت تكراراً هي الأخرى من حيث بنيتها . ويوصف مقتل أكخيت مرتين : مرة على لسان عناتو في حديثها مع يتبانو وأخرى على لسان الراوي نفسه . ويعرض استعداد دانيلو للرحيل مرة في ندائه الموجه إلى باغاتو ومرة ثانية على لسان الراوي نفسه .

وفي ملاحم بعلو يتكرر مرتين تهديد موتو لبعلو بالقتل . ويعاد وصف مأتم بعلو حرفياً مرتين كان ايلو الشخصية الرئيسة في احدهما وعناتو في الثانية . ثم يوصف شعور عناتو نحو بعلو مرتين دون أي تغيير وكذلك يتكرر وصف الظواهر الطبيعية التي تدل على عودة بعلو إلى الحياة من جديد . ويعاد مرات خمس وصف القرابين التي ينبغي على عناتو تقديمها قبل أن تتوجه إلى بعلو أو ايلو ؛ دون تبديل أية كلمة . وكذلك يتكرر وصف طقس غسل يدي عناتو مرتين تكراراً حرفياً . وتعاد رواية النص الذي يتحدث عن عدم وجود بيت لدى بعلو مرات أربع دون أية تغيرات . ثم يوصف مرات ثلاث مشهد جمع المعادن الثمينة لبناء البيت مع بعض التغيرات الطفيفة . أما رواية بعثة ايلو إلى عناتو فتكرر حرفياً مشهد بعثة بعلو إلى الإلهة نفسها ويعاد تكرار هذا المشهد الأخير مع بعض التغيرات البسيطة في رواية بعثة ايلو إلى كوثر وخسيس .

يجري الحديث عنه مرتين وفي كل مرة كان موقفهم يتغير حسب الظروف الناشئة . ففي البداية لم يكن الملك يعرف مطالب قراتو ولذلك عرض عليه فدية مقابل فك الحصار عن المدينة ويعاد كلامه هنا تماماً وفق ما جاء في أوامر ايلو ؛ وبعد أن أخذ بابلي علماً بطلب قراتو الزواج من العذراء - الحورية عبر عن الحزن الشديد الذي سيصيب أودومي نتيجة ذلك الزواج وكانت هذه هي ذريعتة لرفض طلب قراتو . ويعاد وصف مشهد الحزن الذي وقع على أودومي عندما يصف الراوي خروج العذراء الحورية من بيت أبيها عروساً لقراتو . وغني عن القول هنا أن حديث كل من قراتو وبابلي يعاد مراراً وتكراراً في الرواية : في حديث مباشر بين الاثنين ومن ثم عبر «الوفود» . ويعاد وصف مشهد وليمة المأتم التي أقامها قراتو مرات ثلاث ، ومرات ثلاث يعاد وصف مشهد بكاء قراتو المحتضر في حضن ولده ايليحاو وابنته الثامنة . ويتوجه ايلو مرات ست بالطلب إلى الآلهة كي يقوم أحدها ويشفي قراتو من مرضه . ثم يتكرر مشهد شفاء قراتو مرتين : في المرة الأولى كأمر من ايلو وفي الثانية كفعل تقوم به إلهة الشفاء سعاتيكاو . ويعاد حديث ياسيبو الموجه إلى قراتو مرتين أيضاً : على لسان مؤيديه الذين أشاروا عليه بالحجج التي دفعت للمطالبة بالسلطة ؛ ثم بحديث مطوّل وجهة هو نفسه مباشرة إلى أبيه قراتو .

وهناك ظاهرة ماثلة نطالعها في ملحمة أكخيت . حيث يعاد هنا مرتين وصف معاناة دانيلو بسبب حرمانه من إنجاب طفل يرثه ، ثم وصف الوليمة

وتوصف بعثة يَمُو الى اجتماع الآلهة مرتين :
مرة في الأمر الذي وجهه يَمُو الى خدمه ثم
في رواية الراوي نفسه .

ويتكرر في مقاطع رواية شاباشو
احدى عشر مرة نداء باخالاتو الى أمها
شاباشو طالبة منها أن تدافع عن الحية لدى
الآلهة .

وفي النص الذي يروي ولادة آلهة
العطاء يتكرر مرات ثلاث نداء زوجات
ايلو إليه .

تقرب الصيغ الشعرية من حيث
طبيعتها من العناصر التي تتكرر ولكن
استخدامها يختلف عن التكرار في أنه
لا يقتصر على مؤلف واحد بل يُعدّ سمة
مميزة للشعر الأوغاريتي كله . وسوف نرى
أن بعضها ينسحب على الانتاج الشعري
في آسية الأمامية المطلة على المتوسط
كلها .

نذكر من هذه الصيغ على وجه
الخصوص :

«رفعوا أصواتهم وصاحوا»
(وثمة صيغ مماثلة في التورات) ؛
«البقرة تحور على عجلها»
وبنو خويسو يكون على أمهاتهم ،
هكذا ستن اودومي ؛

قارن التعبير المماثل :
«مثلما قلب البقرة على عجلها»
«مثلما قلب الغنمة على حملها»
هكذا قلب عناتو على بعلو»
(اظهار الشعور) ؛

«استوى على العرش الملكي»
على الكرسي ،

على عرش السيادة»
(صيغة تثبيت السلطة) ؛
«دقت الأرض بقدميها»

واهترت الأرض»

(صيغة ايقاظ عواطف عناتو) ؛
«حينما جاءت إلى ايلو»

الى منبع النهر

قرب منبع المحيطين .

جاءت دائرة ايلو

ودخلت مأوى الملك أبي السنين .

انحنيت عند قدمي ايلو ووقعت ،

وسجدت له وقدمت التبجيل» .

(صيغة المجيء إلى ايلو) ؛

«وفي أثناء ذلك تخاذلت ركبتاه

وانبجس العرق على وجهه» ،

وارتجف فخذه»

وموج أسفل ظهره»

(صيغة الخوف ، الحزن وهلمجرا) ؛

«فليقتلع أساسات بيتك» ،

فليهدم عرشك الملكي» ،

فليكسر عصاك» ، رمز القاضي» .

يستخدم الشعر الأوغاريتي

استخداماً واسعاً النعوت الثابتة التي تنتقل

من رواية إلى أخرى . وسوف نعرض هنا

بعضها : ايلو اب الناس ، خالق

الخلق ، ثور ، المعطاء العطوف ،

المقدس ، اب السنين ؛ بعلو الجبار ،

الفارس ، العليّ ، راكب السحابة ،

عناتو البتول ، عروس الشعب ، موتو

البطل ، حبيب ايلو ؛ قراتو النبيل ،

خادم ايلو المتأدب ؛ اودومي العظيم

الجبار ، عمل ايلو وهدية أبي البشر ؛

عشرقا مجد بعلو ؛ دانيلو الزوج الرابيتي

الخرنامي ، الشاب ، كوثر وخسيس ،

الصفة الدائمة التي أزاحت الاسم الأصلي

لهذا الإله ؛ أكخيت الشاب ؛ ياتبانو

المتلائم بسرعة ، ياغانو حاملة الماء ،

غارفة الندى للشعير ، العارفة حركة

وموضوعها) الذي له أهمية اجتماعية : أي حقيقة عقد الصفقة نفسها . ولذلك لا نجد في الوثائق ما يمكن أن يكون تقويماً لحالة وقوع الفعل .

تخلق المواد التي درسناها هنا تصوراً عن الشعر الأوغاريتي مؤداه أن هذا الشعر عبارة عن اختتام ولبنات يستخرجها الشاعر من مستودعات ذاكرته عند الضرورة ويطبقها في المكان الذي يراه ضرورياً . وتظهر الحالات والعواطف والأحداث موحدة ومتشابهة جداً . بل والأكثر من هذا أن مقارنة ملحمة قراتو وملحمة اكخيت مع بعضهما بعضاً ثم مقارنتهما بالكتابات التاريخية للملك الآلاخ إدرمي أو الملك موآب ميشي تبين أن الروايات التاريخية والشبه تاريخية قد قامت هي الأخرى على أساس مخطط واحد : تحمل المصائب على الملك البطل لكنه يتغلب عليها وبمساعدة الآلهة يتغلب على عدوه (Leverani, 1970, p. 859-869) . وكنا قد أشرنا إلى أنه ينبغي البحث عن أسباب هذه الظاهرة في الطابع المقدس للشعر الأوغاريتي وبالتالي في خضوعه لقانون واحد واعتماد صانعيه وحامله على مبدأ التقليدية ونبذ أي شكل من أشكال التنوع . ومع ذلك استطاع الشعراء الأوغاريتيون أن يعبروا عن العالم الداخلي لأبطالهم وخاصة الحالات العاطفية التي كانوا يعيشونها . فالحالات الفردية الفريدة تطلبت بدورها وسائل تجسيد فردية خاصة وقد استطاع المبدعون الأوغاريتيون إيجاد هذه الأخيرة .

فأثناء تحدثهم عن أحاسيس ومعاناة أبطالهم اقتصر الرواة الأوغاريتيون أحياناً

النجوم ؛ الحمار الربل ؛ الثور السمين ؛ السرج الفضي ؛ جلال أصفر اللون (مرصع بالذهب) ؛ شاباشو مشعل إيلو ؛ الخمر دم الكرمة ؛ لاتانو الحية المؤذية ، التي تتلوى ؛ عشتارو المخيف . لكن الروايات الأوغاريته تجاوزت النعوت المشوبة بالعواطف والتي كان يمكن أن تعطي الشعر مزيداً من التعبيرية وتبرز موقف الراوي من روايته أو تساعد المستمع أن يتصور الوضع أو المادة بوضوح أكثر . وهكذا كانت النتيجة أن تحولت الرواية إلى الموضوعية واكتسبت شكل الرصانة الهادئة⁽¹³²⁾ .

تشكل مشاهدات أ . يا . غوريفيتش (غوريفيتش ، 1979 ، ص 116) التي دونها عن الساعات الاسلندية أهمية كبيرة لفهم الوظيفة الاجتماعية التي أدتها مثل هذه الروايات . فالأسلوب البسيط الدقيق الخالي من أية جماليات يساعد على إلغاء الحدود الفاصلة بين العالم الذي يجري التعبير عنه والحياة اليومية العادية ويظهر وهم قريتها من بعضهما بعض وتداخلهما كل في الآخر . ونضيف إلى ما قيل أن الصفات غير الثابتة قد تعكس التجربة الخاصة للراوي المعني الأمر الذي لا يهتم له المستمعون فالمجتمع لا يهتم إلا بالتجربة الجماعية التي توارثتها الأجيال .

ويعد أسلوب النثر الأوغاريتي الموازي الأدبي لما جرى الحديث عنه هنا ، وخاصة ما يتعلق منه بالوثائق حيث يدخل كاتب الوثيقة في صلب الموضوع مباشرة . ولم يأت هذا القرب مصادفة : في هذه الوثائق يدون الموقف الشخصي (موقف كاتب الوثيقة من الصفقة وأطرافها

132 - هذه الصفة التي يتسم بها الشعر الروائي الأوغاريتي تجعله قريباً من النثر الروائي لمنطقة آسيا الأصمية الواقعة على المتوسط وبشبهها إلى نقش ميشا ملك موآب (KAI. 181) كمقابل تاريخي

على تنويعات بسيطة . ففي ملحمة
أكخيت قيل عن دانيلو مثلاً :
«تعيس دانيلو ، الزوج الربايقي ،
يحن دانيلو الزوج الخرنامي» .

وجاء في الملحمة نفسها عن عناتو
انها : «خلقت الحقد في قلبها» . وفي
ملحمة بعلو الجبار : «واغتاز بعلو
القدير» . غير أن شعراء أوغاريت لجؤوا
في غالب الأحيان الى وصف المظاهر
الخارجية للحالة العاطفية التي عاشها
أبطالهم . وبالتالي فقد برز طابع
الشخصيات الرئيسة عبر سلوكها نفسه .
وكنا قد أشرنا سابقاً الى بعض الصيغ التي
تمثل وصفاً لمثل هذه المؤثرات . ولا حرج
في أن نورد بعضاً آخر منها :

«لقد دخل خدره وبكى»
سقطت دموعه ،
سقطت فعلاً على الأرض ،
فعلاً بللت فراشه ،
عندما بكى .
وغفا على دموعه .
ارهقه أنين الأحلام ،
وأضجع وهو يئن ،
منكباً على وجهه» .

وفي ملحمة أكخيت يمثل أهمية
خاصة بالنسبة لنا مشهد متهدم مع
الأسف : عندما يخبر الغلمان دانيلو بهلاك
ولده . يصور المؤلف هنا حزن دانيلو
واضطراب روحه وانتقاله من حالة اليأس
إلى الأمل ثم إلى اليأس من جديد :

«عندما رفع عينيه فإنه رأى :

لا ()

يسير الغلمان في موكب احتفالي .
فخرج ، و : بلى : ذهب ،

و : بلى !! ذهب !

ضربتین على رأسه ضربه ،

وثلاث مرات في روحه !

شعورهم المجددة عقدت بمناديل ،

نعم على رؤوسهم مناديل ()

() خصل شعورهم .

وهم : بلى ، يسكبون الدموع ،

ثقيلة كخمسة أنقال !

لقد مزقوا ثيابهم ، بأيديهم

مزقوا غطاء أجسادهم .

مجددي ثابت وراسخ .

() - ي !

أخباركم الطيبة تفرح قلب دانيلو !

لقد ضربت عناتو رأسي ،

وحطمت عناتو رأسي !

لقد رأت - بلى ! - انهيار !

خرجت روحهم كنسمة

كنحلة نفسهم ،

كرائحة طيبة من أنوفهم !

لقد جاؤوا ،

رفعوا أصواتهم وصاحوا :

«اسمع يادانيلو أيها الزوج الربايقي ،

أكخيت الشاب ميت ،

لأن عناتو العذراء

أطلقت روحه كنسمة ،

ونفسه كنحلة !»

عندئذ تحاذلت ركبته ،

ثم انبجس العرق على وجهه

وهناك اهتز فخذه

وتعرج أسفل ظهره» .

قارن أيضاً في ملاحم بعلو :

«وما ان رآها ايلو ،

حتى خلع الخاتم (?) وايتسم ،

ثم وضع قدميه على المسند ،

وتراقصت أصابعه» .

وفي ملحمة أكخيت صورت لنا
الحالة المساوية عبر حال الشجرة التي
يقضي دانيلو تحتها بين الناس (انها تجسيد
لمركز العالم) :

«جفت الشجرة العظيمة القائمة في
الساحة ،
واحتت رأسها ،
وانحتت غصون الشجرة الجبارة» .

ونقرأ في ملاحم بعلو :
« . . . لأن الكلمة عندي ، : وأنا أقول
لك ،

قولاً وأعيدته على مسامعك ،
كلمة الشجرة وهسيس الحجر ،
غناء السماء مع الأرض ،
والمحيط مع النجوم» .

لقد كانت مثل هذه التشبيهات
منتشرة انتشاراً واسعاً في آسيا الأمامية
المطلّة على المتوسط واستمرت على مدى
مئات السنين بعد هلاك أوغاريت الأمر
الذي تؤكدّه التورات⁽²³⁾ . ويدل هذا على
عموميتها وقدرة التصورات القائمة خلفها
على الاستمرار .

في نهاية حديثنا هذا لم يبق لنا سوى
أن نقول بعض الكلمات عن الأساليب
التي اتبعها الرواة الأوغاريتيون في تأليف
الشعر . ونتيجة لتهدم النصوص التي لم
تصلنا إلا على شكل مقاطع فإن تتابع
النص في بعض الملاحم قد رسم بصورة
افتراضية فقط ، أما توضع ملاحم بعلو
الجبارة فغير واضح قط ونستطيع أن
نستكشف طرق ترتيب المواد ومبادئها
بدرجة من الدقة تزيد أو تنقص . وهذا
ينسحب في المقام الأول على ترتيب
المشاهد ترتيباً متناسقاً مع الأخذ بالحسبان

ولقد أتى وصف سعادة عناتو في
ملحمة بناء بيت بعلو فريداً حيث حاول
المؤلف تصوير شعورها :
«اتسعت كبدها ،

ضجّت كبد عناتو بالسعادة ،
عندما غاصت ركبناها في دم الأبطال ،
والأساور في دم الشجعان» .

نصادف في بعض الحالات مبالغة
في رسم الشخصية : عندما يوصف
موتو ، وكذلك شاهارو وشاليمو بأن لهم
«شفة في السماء وشفة في الأرض» ، لقد
كان على مثل هذا الوصف أن يعطي
المستمع تصوراً عن حجمهم الكبير
وبالتالي عن قدرتهم المخيفة على الأكل .

لقد صادفنا في الأمثلة الواردة هنا
بعض المقارنات مع أن وجودها في الشعر
الأوغاريتي الذي وصلنا نادر . ويبدو
وصف الدموع بالأنفال الخمسة والأربعة
معبراً جداً .

يشغل وصف المشاهد التي تشارك
فيها الطبيعة أو بعض عناصرها مشاركة
فعالة في شؤون البشر ، يشغل مكانة هامة
في الشعر الأوغاريتي . ويعود ذلك دون
ريب الى التصورات التي كانت سائدة عند
الأوغاريتيين عن الترابط العام للظواهر مع
بعضها بعض وأنه يقف خلف كل ظاهرة
من هذه الظواهر «سيدّها» . ففي ملحمة
قراوتو مثلاً :

«سوف ييكيك أبوك وجبل بعلو ،
سابانو الجبل المقدس ،

سوف ينتحب المكان المقدس العظيم ،
المكان المقدس حيث تنسبط حدود
الأرض اللانهائية» .

133 - قارن اشعياء الاصحاح

الثاني والخمسين «الجبيل
والأكام تشيد أمامكم ترنما
وكل شجر الحقل تصفق
بالأيادي» . المزمور السادس
والثسين «لتفرح السموات
ولتبتهج الأرض يبعج البحر
وملؤه ليحجل الحقل وكل
ما فيه لتترنم حينئذ كل
أشجار الوعر أمام يهوه لأنه
جاء جاء ليدين الأرض ،
يدين المسكونة بالعدل
والشعوب بأمانته» . المزمور
الثامن والثسين «ليبع
أبصر وملؤه المسكونة
والساكنون فيها الأنهار
لتصفق بالأيادي الجبال لتترنم
معاً أمام الرب لأنه جاء ليدين
الأرض يدين المسكونة
بالعدل والشعوب
بالإنصاف» . المزمور مائة
وشادية وأربعين «الجبيل
وكل الأكام الشجر المنثور وكل
الأرد الحوش وكل البهائم
الدواب والطيور ذوات
الأحسة ملوك الأرض وكل
الشعوب الرؤساء وكل قضاة
الأرض الأحداث والعداري
أيضاً الشيوخ مع الفتيان
ليسبحوا اسم يهوه لأنه قد
تعالى اسمه وحده مجده فوق
الأرض والسموات»

كالروايات الشعرية قد توافقت في حالات أخرى بتأدية طقسية لها .

لا ريب أن وجود المجلس والاجتماع الشعبي في أوغاريت قد شكل تربة ملائمة لتطور فن الخطابة فيها ؛ فقد كان ينبغي على الحكام وكبار الموظفين - في أقل تقدير - أن يتوجهوا إلى الشعب في مختلف المناسبات . وكنا قد أشرنا إلى أن الملكة الأم أزمعت أن تتوجه إلى مجلس المدينة لتشرح ما حدث في عائلة اميشتمرو الثاني . وعندما كان القاضي يقضي بين الناس عند بوابات المدينة لم يكن بمقدوره إلا أن يشرح للناس قراراته .

ولم يصلنا تدوين للخطابات التي كانت تلقى في أوغاريت ؛ قد لا يكون لها وجود أصلاً ؟ ولذلك لا نستطيع أن نحكم على فن الخطابة في أوغاريت إلا استناداً إلى بنية الكلام الوارد في الروايات الشعرية ، وبناء نصوص الصلوات وبعض النصوص الأخرى .

وكان من الممكن ألا تختلف الخطابات عن الروايات بالمعنى الضيق للكلمة . ويتضح هذا خاصة إذا ما أخذنا بالحسبان أن كلام ايلو الموجه في ملحمة قراتو إلى البطل الرئيس يتطابق تماماً مع الرواية التي تنقل إلينا وصفاً لحملة قراتو . وفي هذه الحالة يقوم الفرق بين كلام الفرد والرواية التي أعطيت صفة الموضوعية في أنها جاءت على لسان ايلو ، أي شخصية معينة من شخصيات الرواية وتمثل أمراً موجهاً إلى شخصية أخرى في الرواية نفسها . ولكن قد تتزين الخطابات بمسوح عاطفية ، وفي هذه الحال ادخلت أيضاً نعوت تؤدي مثل هذا الدور . لقد كان

تسلسلها الزمني . ولذلك تبدأ المشاهد التي تتناوب بعضها بعض بكلمات من مثل «وعندئذ» «حينها» ، «بعدئذ» ، «ومن ثم» وهلمجرا . ولا نستطيع أن نلاحظ أي سبق للزمن أو تأخر عنه .

أما السمة الثانية فهي إكتبال كل مشهد . ولقد خلقت هذه السمة تصوراً مؤداه أن المشاهد هي التي كانت تشكل مادة الروايات خاصة ، نسجت فيما بعد في نسيج واحد . ونحن لا نملك مواد تسمح لنا أن نقيس هذه الرؤية على واقع الأشياء مع أنها رؤية ممكنة جداً فالروايات الأوغاريتية هي كما وصلتنا عبارة عن قصص كاملة تطوّر موضوعها فيما بعد إلى رواية شعرية .

والسمة الثانية هي وحدة مخطط الرواية الأوغاريتية . فلا نقع فيها على أي موضوع ثانوي والراوي لا يهتم إلا ببطل الرواية وخصمه . أما الشخصيات الأخرى فلا تثير اهتمامه إلا بالقدر الضروري لتطوير الفعل الروائي .

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى المكانة الخاصة التي يشغلها النص الذي يحمل رواية ولادة الإلهين شاهارو وشاليمو . فهو عبارة عن سيناريو لمسرحية مقدسة ولذلك تمكن مقارنته بالمشرحيات اليونانية القديمة . فنقع هنا على «دور» يلعبه ايلو وزوجته ثم نجد إشارة إلى الشخصيات الأخرى : الكهنة والكاهنات الذين لعبوا دور الآلهة والآلهات ثم نرى الوجوه الأخرى المشاركة في إقامة المراسم . ويمكننا أن نفترض أن المراسم توافقت برواية شعرية عما يحدث . ولا يستبعد أن تكون التأدية الطقسية

134 - لقد انتشر الحديث الخطابي

كحجج من موقفي الكلام في منطقة آسيا الأمامية المطلة على المتوسط، على امتداد الألف الأول قبل الميلاد كلها ولقد وصفت الكتابة المقوشة على شاهدة القبر الفينيقي في صيدا (KAI. 13)، نهاية القرن السادس قبل الميلاد) وفق نموذج الحديث الخطابي، ووصلتنا من أوغاريت نماذج من الحديث الخطابي (خاصة التكرار). ويتصف الفن البلاغي التوراتي (المزامير وخاصة عظات الرسل) أيضاً بانقسامه إلى مقاطع متكاملة (أدعية) ووصف حالات واستخلاص نتائج (انظر مثلاً: أرميا الأصحاح 34). أما مواظ الرسل التي امتازت بتوتر عاطفي خاص فهي تلك التي ألقت ارتجالاً ولم تكتب إلا فيما بعد، هذه المواظ اتصفت بالوصف الفني الزينيني وبكثرة الاستعارات ومختلف الوسائل والصور التي تساعد على نقل الحال الروحية التي يعيشها المتحدث وموقفه من الظاهرة المعنية (انظر على سبيل المثال: أشعيا، الأصحاح الأول). وعليه فإن معارضة ثقافة الشرق الأدنى القديمة بالثقافة اليونانية الرومانية القديمة المكتوبة تقوم على خطأ واضح. فمكتوبات الشرق الأدنى تنحدر من تقاليد الحديث والخطابة أيضاً. ففي بناء الحديث والخطب واستلواها ثمة تشابه كبير بين الشرق والغرب. أما الاختلاف من ثقافة الشرق الأدنى والثقافة اليونانية الرومانية فقد انعكس في شيء آخر مثلاً في الوحدة التي في التورات والوثيقة لدى الإغريق والرومان، بل ولدى الشرقيين أيضاً، ثم في الاديولوجيا الملكية في الشرق والمحورية في اليونان وروما، وغيرها)

نوره علي بقوة. فلتفرح والدتي والذي، ولا تقلق علي. فانا الآن خارادو. كل شيء على ما يرام. فهل كل شيء عند والدتي على ما يرام؟ أجيبني.

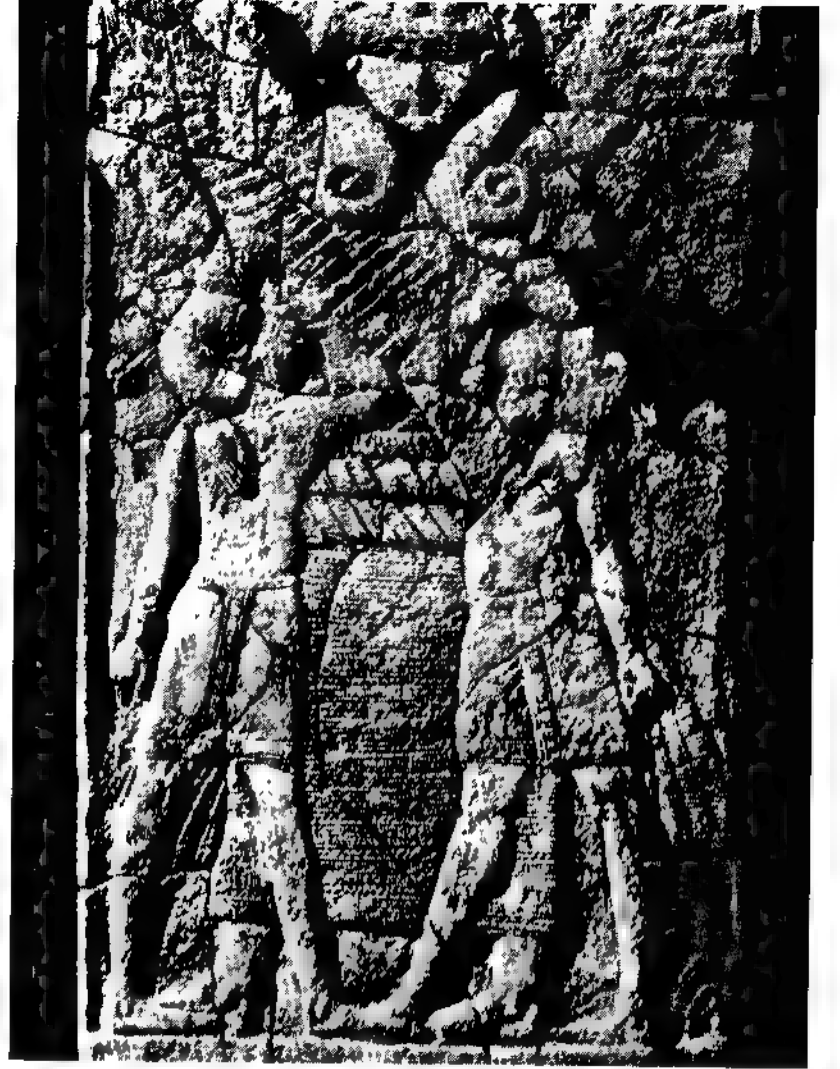
الفن التعبيري في أوغاريت

كان ر. دوسو أول من درس الفن التعبيري الأوغاريطي في معرض تحليله للفن الفينيقي في الألف الثانية قبل الميلاد (Dussaud, 1949)؛ ويبقى عمل دوسو هذا أهم مرجع في هذا الموضوع. والحديث يجري هنا عن التماثيل الصغيرة والرسوم النافرة التي اكتشفت أثناء السبريات التي جرت في أوغاريت في ثلاثينات قرننا هذا؛ ويجري الحديث أيضاً عن الرسوم والصور التي رسمت على الأواني والصحون. وتبين المواد الموجودة بين يدي الباحثين أن تأثير مصر وإيجة وبلاد الرافدين على الفنانين الأوغاريطيين كان قوياً جداً. ومع ذلك فقد كان الفن الأوغاريطي كنعانياً أمورياً في أساسه؛ من حيث اختيار المواضيع وطريقة تأديتها. ويتجلى هذا بوضوح في التمثال الرجالي الصغير الذي يعود تاريخه إلى النصف الأول من الألف الثانية قبل الميلاد، وهو ملفوف برداء ذي حاشية مزخرفة (Ug. 1.p. 140-141). القسم العلوي من هذا التمثال مكسور. غير أن وضع اليدين يتناسب ووضع يدي تماش ملك الألاخ أيدريمي؛ بمعنى آخر، أن العاملين نفذوا وفق تقليد مشترك (Matthiae, 1962, p. 25-26).

لقد كان الفن التعبيري الأوغاريطي مثله في ذلك مثل الإبداع الروائي الشعري فناً غلب عليه الطابع الديني.

ترديد الكلمة أو التعبير وسيلة هامة من وسائل التعبيرية. ففي كلام قراتو الموجه إلى الملك بابليل نفع على وصف للعدراء - الحورية مصوغ على شكل سلسلة من التشبيهات. ويبين هذا الوصف موقف قراتو من زوجة المستقبل. أما بكاء قراتو فيمثل موقفاً عاطفياً متوتراً جداً بنيتة واضحة: يتحدث الباكي عن علاقة المحزونين تجاه الميت وإلى أية حال يمكن أن يؤدي بهم موت قراتو ثم ينفي إمكانية موت البطل في صيغة مجموعة من الأسئلة البيانية المنمقة؛ وهذا يعني وجوب إقامة وليمة طقسية، ثم يتحدث عن أن المكان المقدس الأعظم الذي هو جبل سبابانو سوف يبكي قراتو، أي سوف تبكيه الأرض كلها، وأخيراً يعلنه نجلاً إلهياً خالداً. ويتضح هنا تقاطع موضوعين اثنين: بكاء الميت ونفي إمكانية موته.

أما كلام ياسيبو فقد صيغ بمعنى آخر. ففيه تظهر بوضوح ودقة العناصر الرئيسة للخطابة التي عرفناها فيها بعد في الخطابات اليونانية القديمة: النداء ووصف الوضع الراهن ثم الخلاصة⁽¹³⁾. وتنتسب الرسائل من حيث بنيتها إلى الخطابة. فقد بنيت النصوص وفق مخطط واحد: صيغة الإرسال التي تحمل اسم المرسل ثم التوجه إلى الكاتب بطلب «القول» أي أن يقرأ الرسالة إلى المرسل إليه، تلي ذلك التمنيات الطيبة ثم الأخبار. وهانحن نورد هنا مثلاً من رسالة في PRU. II. 15: «كلمة تاليانو. أخبر ساريلي أمي. فليكن لك السلام ولتحفظك آلهة أوغاريت وتهديك السلام. أمي، اعلمي أنني دخلت أمام وجه الشمس؛ ملك حتي - إ. ش.) وشع



[اللوحة 6] شاهارو وشاليمو
يرضعان صدر عشيروا

لقد عدّ الناس صور الآلهة والأبطال
تجسيدا لهم ولذلك عبدوها . ويفسر هذا
بأسلوبية الأوضاع والحركات في تصوير
الجسم اذ كان التصوير يتم برسم خطوط
عامة دون توضيح التفاصيل .

ينسحب ما قبل أول ما ينسحب
على إنشاء صورة ايلو . فالملاحم رسمت
ايلو عجوزاً هرمأ جداً مستويأ على
العرش ؛ وهذه هي صورته أيضاً في
ميدان الفن التعبيري ، وقد وصلنا رسم
نافر على قطعة من حجر رملي موضوعه
تقديم قربان (الصورة رقم 6) . يجلس
ايلو على العرش وقدماه ثابتان على

المسند ، يده اليسرى مرفوعة إلى الأعلى في
حركة تمثل فعل المباركة ويحمل في يده
اليمنى الممدودة إلى الأمام الرغيف الذي
تلقاه من مقدم القربان . ويقف هذا
الآخر (الملك ؟ الكاهن ؟) بين يدي ايلو
رافعأ يده اليمنى مطوية على مستوى كتفيه
حاملأ بها صولجانأ ، بينما يده اليسرى
ممدودة على امتدادها حاملأ بها وعاء فيه
خمر (أوزيت ؟) . لقد أعطى الفنان جل
اهتمامه للعلامات الخارجية التي تسمح
بمعرفة صاحب الرسم . ولذلك نراه دقيقأ
جداً في نحت لحية ايلو وغطاء رأسه العالي
ذي النهاية الحادة ، وقرنيه اللذين كانت
لهما قوة سحرية خاصة وفق قناعة ذلك
العصر . كما وبذل الفنان جهدأ كبيرأ في
نحت عرش ايلو بكل دقة . أما ملابس
الاله فقد ظهر رسمها فقط ولم يبرز منها
سوى قطعتين : ياقة دائرية موشاة وثنيات
ثقيلة لأطراف الثوب . أما رسم مقدم
القربان فهو تقليدي . لكن غطاء رأسه
يذكرنا بغطاء رأس ايلو . ووصلنا أيضاً
تمثال برونزي صغير موشى بالذهب يمثل
ايلو (اللوحة رقم 1) * لكنه متهدد جداً ومع
ذلك فإن ما بقي منه سليماً يدل بوضوح
أنه نقذ وفق الأسلوب التقليدي
المعروف . يظهر ايلو هنا جالسأ على
العرش ويده ممدودتان ومطويتان عند
المرفق ومندفعتان قليلاً إلى الأمام ؛ كفه
اليمنى مرفوعة في وضع من يبارك
واليسرى مضمومة في قبضة . ويرتدي
ايلو قميصأ حاول الفنان إظهار أطرافه .
ولقد وجد في فلسطين تمثال مماثل
يمثل الهاً جالسأ (يعتقد أن عمل فينيقي) .
وهكذا يبدو أننا أمام قانون مشترك عم
آسية الأمامية المطللة على المتوسط كلها .

لقد أظهرت مقارنة المواد السورية المنشأ التي تحمل رسم حدد (بعلو الأوغاريتي) ان فن نحت الايقونات السوري التي تمثل بعلو لا يخرج قط خارج اطار التقليد السوري نفسه وهو يتمتع بأصالة واضحة .

وثمة مشهد آخر لبعلو نقش على أسطوانة . يظهر الإله هنا معتمراً خوذة وله قرنان ومسلحاً بفأس وهراوة يصطاد الثيران .⁽¹³⁵⁾

أما رسوم الالهة (الأرجح أنها عناتق العارية التي تقف على أسد فتخلق تصوراً حول أسلوبيّة التنفيذ ويبدو أن هذه التماثيل الصغيرة قد صنعت لعناتو بغرض استخدامها لتأدية فروض العبادة في المعبد . فعلى الدلاية الذهبية التي وصلتنا من أوغاريت (الرسم رقم 1)** تظهر الآلهة واقفة على أسد ويطل الجزء العلوي من جسدها على المشاهد . وقد ظهر على رأسها القسم السفلي من غطاء رأسها ، وظهرت أيضاً صفائرها ومفارق في شعرها عميقة تنسدل إلى ما تحت كتفها . ويدها مطويتان عند المرفق ممدودتان نحو المشاهد ؛ وتمسك الآلهة بيديها هاتين تيسين بريين اصطادتهما . ويظهر على كتف الإلهة وصدرها عقد ثمين وعلى يديها عند الكتفين والرسغ تظهر أسارو . ونقش الفنان على مستوى خصرها أفعى تتلوى . أما المؤشرات الجنسية فقد أبرزت بطريقة ملفتة للنظر وخاصة مدخل فرج الإلهة الذي ظهر على شكل معين . ولقد وصلنا رسم مصري محفور مشابه يعود تاريخه إلى القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد الأمر الذي يدل على أن تنفيذ مثل هذه الرسوم كان يقوم على أساس قانون

ويبدو أن رسوم بعلو الجبار قد نفذت وفق هذا القانون أيضاً . وأوضح رسم له وجد على حجر رملي أبيض يعود تاريخه إلى النصف الأول من الألف الثانية قبل الميلاد (اللوح رقم 3)* . ويظهر بعلو هنا محارباً يسير بحماية ويرتدي ثوباً مخططاً وعلى رأسه خوذة عالية وله قرنان . وتنسدل صفائره الطويلة الى ما دون كتفيه وثمة خنجر طويل في قرابه يظهر في خصره العريض . يده اليمنى مبسوطة استعداداً لتوجيه ضربة وفي قبضته اليسرى يمسك بالبرق - الرمح الذي يقهر بعلو الأرض به .

وفي مينة البيضاء وجد تماثيل مماثل لبعلو صنع من البرونز ووشى بالذهب . ويضع بعلو على رأسه هنا غطاء عالياً يذكرنا بتاج أحد ملوك مصر .

ونجد هذه الوضعية منقوشة على عمود آخر . لكن الفنان لم يستطع هنا أن يصور اندفاع الإله بالرغم من أنه يخطو إلى الأمام ولذلك تبدو الصورة جامدة تقليدية . يحمل بعلو بيده اليمنى المسدولة صولجاناً يذكرنا بالصولجان المصري ؛ ويمسك بيده اليسرى النصف مطوية رماً موجهاً نحو الأعلى ؛ ويضع في خصره خنجراً طويلاً . وتتألف ملابس المقاتل من عقد ورداء طويل وغطاء رأس عال ومزخرف ويضع حذائين في قدميه . ونرى هذه الثياب نفسها على أسطوانة من حجر اسود RS 9.273 (منتصف الألف الثانية قبل الميلاد) . يظهر بعلو هنا في خوذة وقرونه طويلة جداً ممسكاً بالبرق في يده اليمنى ويقهر به الأرض وتلوح في يده اليسرى هراوة .

135 - كل ما قيل لا ينبغي أن يكون التمثال الصغير لبعلو رجلاً إلى النماذج المصرية مماثلة
Matthiae, 1962.
(p 58-61)

* الشكل في الصفحة 78

** الشكل في الصفحة 44

تشارك فيه شعوب آسية الأمامية المطللة على المتوسط كلها .

لقد وصلنا أسلوب آخر رُسم به لعناتو رسم نافر يعد جزءاً من كل يعكس اسطورة صراع بعلو وموتو . ظهرت عناتو في هذا الرسم الهة وقورة تحمل بيدها اليمنى المسدولة إلى الأسفل مادة ما ذات طابع مقدس تذكرنا بالعنخ المصري ؛ وتمسك باليسرى رمحاً . وترتدي عناتو في هذا الرسم رداءً طويلاً أظهر النحات ثقل ثنياته التي تمس الأرض .

وأخيراً لا بد أن نشير إلى رسم آخر لعناتو وهي جالسة بين أسد وثور ولها جناحان وقرن وتتمتع خوذة وترتدي ثياباً استعراضية .

ومن رسومات العبادة التي وصلتنا رسم على غطاء وعاء (اللوحة رقم 2)* يمثل الهة عارية حتى الخصر واقفة بين تيسين يقفان على قوائمها الخلفية . وقد ظهرت تسريحة شعرها عالية وانسدلت صفائرها إلى ما تحت كتفها وقد أظهرها لنا الفنان عبر خطوط عميقة متموجة . وحملت الإلهة على كتفها وصدرها عقداً وعلى راسها أساور . وأمسكت بيديها المرفوعتين إلى الأعلى عدداً من السنابل . وتستحق الانتباه أيضاً الرأس الأوغاريتية العاجية المرصعة بالذهب التي يعود تاريخها إلى الربع الثاني من الألف الثانية قبل الميلاد (اللوحة رقم 9)** وعلى الأغلب أن هذه الرأس عبارة مقطع من تمثال الهة ما . وتدل السمات العامة للرأس أن التمثال هو لعناتو . لقد امتنع النحات عن إبراز أية تفاصيل أو سمات للمادة التي بين يديه ، فلم يبرز الوجنتين أو الذقن . أما الانكسار الحاصل في تكوين الضم فهو

الإشارة الوحيدة التي تسمح لنا أن نستشف أحاسيس ومشاعر الآلهة .

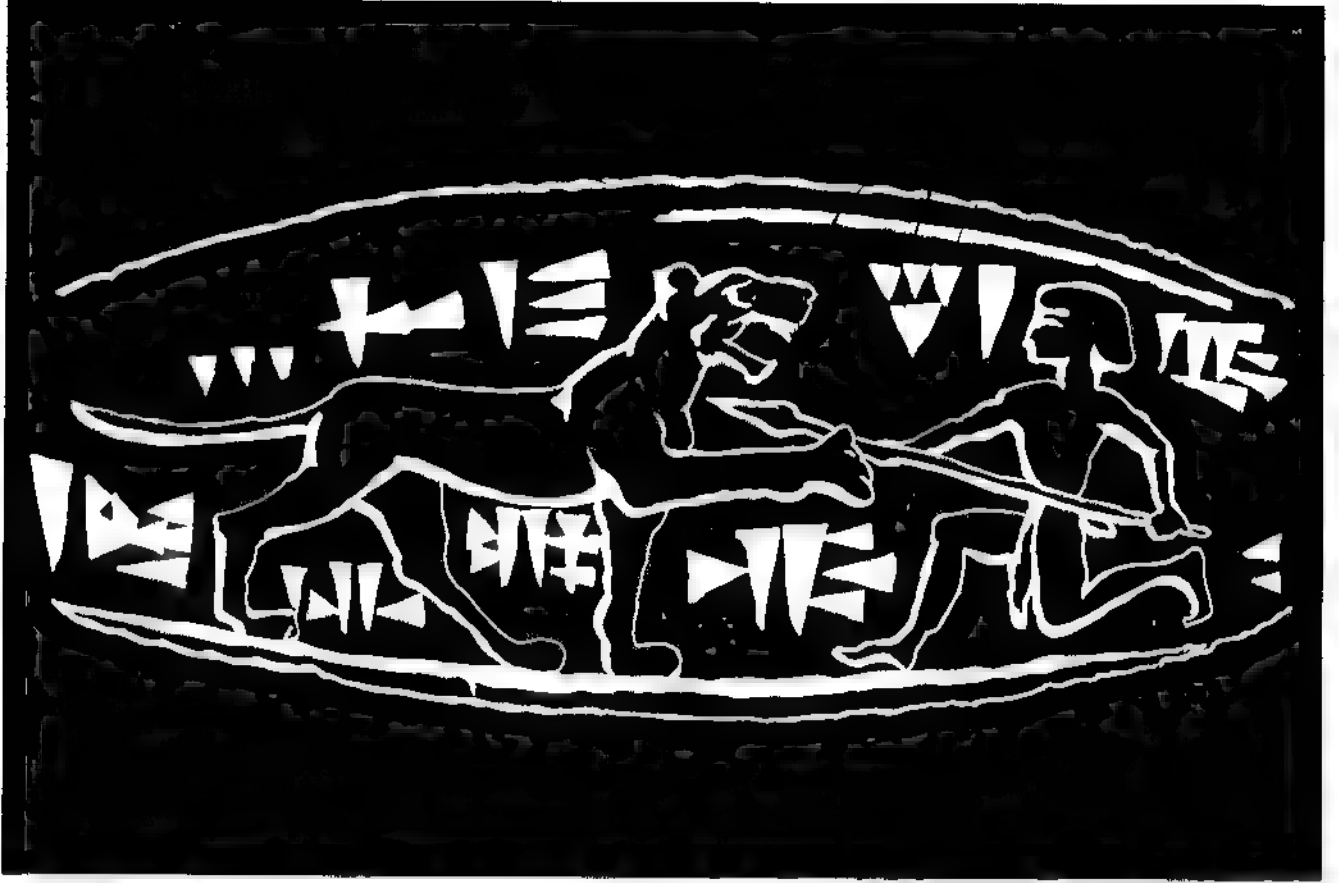
كنا قد أشرنا سابقاً إلى اللوحة التي تمثل الإلهين شاهارو وشاليمو وهما يرضعان صدر عشترتو .⁽¹³⁶⁾ لقد نقش هذا الرسم على كسرة من العاج خصصت للسريير الملكي الاستعراضي . وظهرت الآلهة في هذه اللوح واقفة ووجهها نحو الناظر ، لها قرنان فوق رأسها وجناحان خلف ظهرها ، صفائرها تتطاير وتخط على صدرها ، ترتدي ملابس استعراضية تصل ثنياتها الثقيلة إلى أسفل قدميها . ولقد ظهر التوتر على الغلامين وأبرز الفنان الحركة الحادة في انسدال اليد اليمنى . وهذا الرسم أيضاً صنع لتأدية فروض العبادة في المعبد . وإلى جانب الدافع الديني يحمل الرسم دافعاً آخر هو تبجيل الأم التي تطعم الأطفال . وهذا ما يدل عليه التركيب التعبيري للرسم النافر . ففي الوسط رسمت أم تحضن أطفالاً وتسترعي نظرة الأطفال المرفوعة إلى الأم انتباه الناظر كله (اللوحة رقم 6)*** . إلى جانب الرسومات التي تحمل طابعاً دينياً مقدساً عرفت أوغاريت أيضاً فناً تعبيرياً زمنياً . فقد حملت لنا الآثار صوراً للملوك والأمراء : في رحلات الصيد ومقارعة الأعداء وعقد القران وتأدية القسم عند توقيع الاتفاقيات وغيرها . لكن هذا الفن الزمني لم يتأثر كثيراً بالفنون الإيجية والرافدينية وفن آسية الصغرى . غير أنه تأثر إلى درجة كبيرة بالفن المصري ، وهذا ليس غريباً لأن هذا الفن لم يكن مقيداً بقواعد الفن الديني بل كان خاضعاً لتأثير الموضة . ولذلك فسوف نقوم مثل هذه الآثار في الفصل القادم .

136 - لكن الأمر يختلف عند جوردون (1965 ، ص 146) الذي يرى هنا رسماً للـ «أمراء» الشباب أما وارب (1969 ، ص 225 - 239) فيرى أن هذا التمثال لعناتو ولك «أميرتين» المصعنتين عشيراتو وهناتو

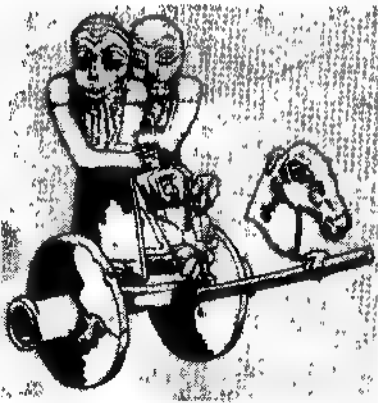
* الشكل في الصفحة 72

** الشكل في الصفحة 130

*** الشكل في الصفحة 108



[الرسم 2] خاتم نقمد الثاني



[اللوحة 7] محاربان فوق العربات

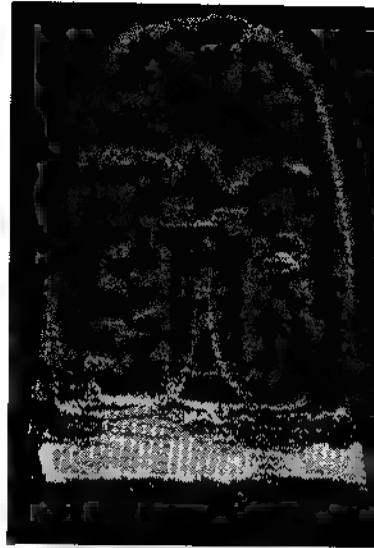
وتتمتع بأهمية خاصة اللوحة التي تمثل محاربين على عربات شدة إليها حيوانان (اللوحة رقم 7). لقد حاول الفنان أن يعيد فيها إنشاء لوحة واقعية يمكن أن تقع عليها في الحياة اليومية وحاول الفنان في أثناء ذلك أن يجعل من شخصي اللوح شخصيتين مختلفتين من حيث المظهر والملابس التي يرتديانها مؤكداً من خلال ذلك على استقلال السمات الفردية لكل منهما.

وفي (اللوحة رقم 8)* رسم يمثل قسم اليمين (وجدت اللوحة قرب معبد بعلو): وضعت الألواح التي تحمل النص على منضدة عالية. ووقف المشتركون على جانبي المنضدة كل في مواجهة الآخر في وضعية واحدة وقد وضع كل منهم كفه على لوحة ومدّ أصابعه ليلمس أصابع

لكننا نرى لزماً علينا أن نشير إلى مهارة الفنانين الأوغاريّين في التعبير عن سرعة الحركة ومهابة النصر وعظمة الظفر.

لقد حاول بعض الفنانين إيجاد طريقة خاصة بهم. فعلى ختم الملك نقمد الثاني نجد رسم الملك نفسه يصارع الأسد (الصراع طقسي وحسب). ومن المعروف أن المواضيع المتعلقة بالأسد كانت منتشرة انتشاراً واسعاً، فقد وصلنا رسم نافر على صفيحة من حجر الهيئاتيت يمثل رجلاً يسجد لأسد جالس. ويبدو أن الذي نقش ختم الملك أراد أن يخطط طريقاً أخرى فرسم هنا محارباً نصف عار راکعاً على إحدى ركبتيه ماداً رمحاً طويلاً ويقف في مواجهته أسد يزأر رافعاً قائمته الأمامية اليمنى.

* الشكل في الصفحة 112



[اللوحة 8] أداء اليمين عند توقيع الاتفاق

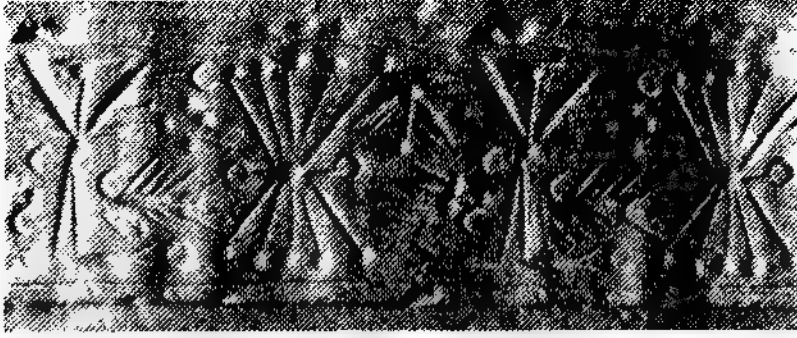
الطرف الآخر. ولقد جاء الجمود الذي تتصف به اللوحة نتيجة للوضع الطقسي الذي تمثله. وليس هذا غريباً؛ يجب أن يكون قسم اليمين أهدياً. أما الأوضاع التي اتخذها أشخاص اللوحة واتجاهات نظراتهم، واتجاه أزهار اللوتوس الموضوعة فوق رؤوسهم فتشدد الانتباه إلى ما يؤلف جوهر الطقوس الاحتفالي. ولكن من المحتمل أن يكون المؤلف قد حاول أن يبين أن أشخاصه هم أفراد محدودون. أحدهم يعتمر غطاء عالياً على رأسه، بينما وضع الآخر فوق رأسه غطاء مستوياً يلف الرأس كله. ولا يستبعد ألا يكون هذا الأخير قد اعتمر أي شيء أصلاً بل ربط شعره بشريط ما. وقد أراد الفنان أن يظهر من خلال ذلك الفرق القائم بين ملابس الاحتفالات في مناطق مختلفة. أما رسومات الحيوانات والطيور فتتميز بمهارة فنية عالية المستوى. فإلى جانب الكائنات الخرافية رسموا هنا الأسود والثيران والوعول، والأسود وهي تصطاد الوعول والثيران والصيادين ينتصرون على الأسد. هذه المشاهد متنوعة ولا يكرر أحدها الآخر وتجدد الإشارة إلى أن النحاتين أبدعوا في إظهار حالة التوتر لدى الحيوانات عند إحساسها بالخطر.

ويمكن رصد عملية تطوّر زخرفة الفخاريات الأوغاريّة بفضل المواد التي توفرت لنا والتي يبدأ تاريخ بعضها منذ الألف الخامسة قبل الميلاد. إن أقدم كسرات فخارية وصلتنا تنسب إلى الطبقة الأرخيولوجية الخامسة وهي ليست مزخرفة لأنهم لم يكونوا قد عرفوا هذه الأخيرة بعد. غير أن الفنانين حاولوا

تشكيل منظرها المسطح عن طريق نقش النقاط عليه أو جعل نتوءات فيه. ولم تظهر المصنوعات الفخارية المزخرفة في أوغاريت إلا في النصف الثاني من الألف الخامسة قبل الميلاد (الطبقة الرابعة) وهي من حيث طريقة صنعها قريبة جداً من فخاريات تل خلف وقرقيش وحماة. وقد انتشرت في هذه المرحلة انتشاراً واسعاً الزخرفة بالنقط والخطوط الحلزونية والمتوجة. وهناك بعض التركيبات الزخرفية التي تذكرنا بزخرفة السجاد. وفي بداية المرحلة الثالثة اختفت زخرفة الألوان ثم أخذت تظهر فيها بعد مصنوعات سوداء وبنية اللون مزخرفة بأشكال هندسية. ويتسم فن هذه المرحلة بقربه من ثقافة تل العبيد في بلاد الرافدين. وفي الطبقة الثالثة (آ) اختفت الفخاريات الملونة من جديد لتظهر فيها بعد دوائر كرزية الشكل ذات قاعدة ناعمة حفرت عليها بالإبر زخرفات أعطتها منظرًا جميلاً، وظهرت أيضاً كؤوس وطباق متنوعة لونها الخارجي أسود والداخلي أحمر وحملت بعضها زخرفة ذات أشكال حلزونية. واتسم فن هذه المرحلة بقربه من ثقافة خربة كيراك.

في الألف الثانية قبل الميلاد لم تطرأ تغيرات جوهرية على زخرفة الفخاريات الأوغاريّة. وأخيراً يجدر بنا أن نلقي انتباهاً خاصاً لظهور الحيوانات والطيور في القرنين الرابع عشر - الثالث عشر قبل الميلاد. ونحن لا نشك في أن ذلك قد حدث بتأثير الحضارة المينوية. إن الطابع الغالب على هذه الرسومات هو التخطيطية.

الفصل الخامس



ختم أوغاريتي يمثل جيباً
مجنحاً يقف فوق سمكتين وإلى
جانبه حزمة أشعة وعقرب
وهلال وعدد من الرموز

العلاقات الخارجية للثقافة

الأوغاريتية

يبدو أن أوغاريت كانت منذ القدم مركزاً كبيراً للعلاقات والتجارة الدوليتين . فعلاقتها مع إيبلا بدأت منذ النصف الثاني للألف الثالثة قبل الميلاد ، كما تُشير إحدى الوثائق الإيبلية (لائحة بأسماء المواقع المسكونة التي تقع داخل مجال رؤية إيبلا) . وفي الألف الثانية قبل الميلاد كانت لأوغاريت علاقات مع ماري وبعض مجتمعات ما بين النهرين الأخرى . أما في منتصف الألف الثانية قبل الميلاد ونصفها الثاني فقد شملت علاقات أوغاريت العالم المعروف في ذلك الوقت كله : من إيجيپت (كريت) وآسيا الصغرى ومصر حتى منطقة ما بين النهرين .

وكنا قد أشرنا سابقاً إلى أن جماعات مصرية وحثية وأكادية ومينوية كانت تعيش إلى جانب الأوغاريتيين والاموريين في أوغاريت نفسها ، لكن الجماعة الأكثر عدداً كانت جماعة الحوريين والجماعات التي تتحدر من المدن الفينيقية المتوضعة على شاطئ البحر المتوسط ومن المناطق السورية الداخلية .

وهكذا قامت في أوغاريت إمكانيات واقعية لتفاعل ثقافات مختلفة وبالتالي خضوع ثقافة أوغاريت نفسها لتأثير الثقافات الأجنبية فيها . ونحن لا نشك في أن الأوغاريتيين أنفسهم قد أدركوا وجود مثل هذا التأثير . لذلك ليس من قبيل المصادفة أنهم عدوا مقر اله الحرف ، كوثروخسيس في خيكوبتا (أي في ممفيس ؛ مصر) وكابنارو (أي كريت) ؛ بمعنى آخر لقد رأوا وطن الحرفة في مصر وإيجيپت (137)

ويمكن أن نأخذ ما دخل اللغة الأوغاريتية من لغات الشعوب المحيطة بها مؤشراً على مدى فعالية العلاقات الثقافية بين الطرفين . ونشير هنا إلى أنه يصعب كثيراً أن نجد ما دخل الأوغاريتية من الأكادية لأنه كان ثمة تشابه واسع في الجذور اللغوية بين اللغتين . فتغدو الصورة أوضح إذا ما علمنا أن اللغات السامية الشمالية الغربية بما فيها الكنعانية الامورية انفصلت عن اللغة الأكادية في نهاية الألف الرابعة وبداية الثالثة قبل الميلاد (دياكونوف ، 1975 ، ص 117 - 121 (Rabin, 1975: 121) . غير أننا نستطيع أن نجد في الأوغاريتية عدداً من الكلمات ذات الأصل السومري وصلت إليها عبر

137 - عن حد المعومات المتوفرة بهذا الشأن عن وجود تأثير ما بين نهريين ومصر وقبرص (Cantincuu, 1949, p. 139) . ونحن نرى أنه لا توجد ثمة إمكانية لتحديث بصورة أكثر تعديداً حتى الآن

والمراسلات الدولية والرسومية والخاصة. ⁽³⁹⁾ غير أن هذا لا يعني أن معرفة اللغة الأوغاريتية كانت منتشرة انتشاراً واسعاً في أوغاريت. فقد وصلتنا وثيقة مثيرة للفضول حقاً، PRU.V,59، وهي نص الرسالة التي أرسلها ملك صور إلى ملك أوغاريت بخصوص السفينة الأوغاريتية التي جنحت قرب سواحل صور. فهذه الوثيقة كتبت باللغة الأوغاريتية ووجدت في فرن الشيء حيث كانت قد وضعت قبيل هلاك أوغاريت المفاجيء بوقت قليل جداً. وثمة وثيقة أخرى (PRU.V,60) كتبت باللغة الأوغاريتية أيضاً واكتشفت في فرن الشيء: رسالة الشمس، أي ملك حتي، إلى عمورابي ملك أوغاريت. ولدينا عدد آخر من الوثائق التي لها - السمات نفسها أيضاً: PRU.V,61 (رسالة إلى ملك أوغاريت من المدعو باغانو)، PRU.V,62 (يادانو)، PRU.V,63 (من شيتيبعلو «عبدك»). نحن نرى أنه يمكن تفسير ظهور مثل هذه الوثائق في فرن الشيء بأنه تم إعداد ترجمة لها من اللغة الأكادية التي لا يعرفها الملك إلى لغته الأوغاريتية الأم. لكن إذا كان الملك نفسه لا يعرف الأكادية فما بالك بالآخرين، إذا لم يكونوا قد اجتازوا دورة إعداد خاصة؟ وما يثير الاهتمام هنا أن الأوغاريتيين لم يستخدموا رموز ما بين النهرين للكتابة بلغتهم الأم (قارن Eissfel- dt, p., 36-38) لكنهم بالمقابل كتبوا في بعض الأحيان النصوص الموضوعية بالأكادية بأبجديتهم.

عموماً لم تكن أوغاريت وحدها قد استخدمت اللغة الأكادية في الألف الثانية قبل الميلاد. إذ تبين الوثائق التي اكتشفت

الأكادية ngr «نجار» (بالسومرية nat-gar، بالأكادية naggaru)، hki «قصر» (بالسومرية e-gal، بالأكادية ekallu). الأوغاريتية 'lpd وتعني نوعاً من أنواع الملابس وتعود بأصلها إلى الكلمة الأكادية epattu (Leslau, 1968, p.350). كلمة htt «فضة» التي نصادفها في ملحمة قراتو جاءت إلى الأوغاريتية من اللغة الحثية (hat tuš). وتتحدث من اللغات (الهندو أوروبية) كلمات مثل: saw «حصان» التي يربطونها بالسنسكريتية ašva؛ agn «نار» وهي قريبة من الكلمة السنسكريتية agni؛ أما كلمة brzi «حديد» فمن المحتمل أنها وصلت إلى الأوغاريتية من القفقازية عبر اللغة الحورية (دياكونوف، 1978، ص 31، يعيدنا إلى يو. ب. فارتانوف وف. ف. إيفانوف)، ⁽³⁸⁾ وكذلك كلمة yn «خمر» (باردافيلدزة، 1975، ص 74 - 75). من الطبيعي أن تتغلغل إلى الأوغاريتية كلمات حورية مثل: 'lbr (بالحورية ewri «سيد»)، mryn و mrgol وتدلان على منصب وظيفي معين، zn «أخ»، pdr «مدينة» (تقارن بالكلمة الأوغاريتية Patar). بكل أسف نقول أن النقص في الوثائق لا يسمح لنا أن نتوقف عند هذه المسألة بتفصيل أكثر.

تأثير بلاد الرافدين

كان استخدام اللغة الأكادية ورموزها في الحياة اليومية واحداً من أهم عناصر الثقافة الأوغاريتية: باللغة الأكادية وضع مختلف أنواع الوثائق،

138 - في «سنتين الحثية وحورية» كلمة mrgol، تعني حديد وتصدر الإشارة إلى أن حورية اقتبست هذه كلمة بعد عام 1400 ق م (كاميبيور، 1980، ص 32) في سغات الكنعانية لأمورية هذه بكلمة عبر موحدة

139 - يرى ر. ل. (1962) ص 11 أن «سنتين الأكادية» والأوغاريتية استخدمت على قدم المساواة في كتابة رسائل والوثائق الاقتصادية ما في حقي معاداة واستيعاب فقد استخدمت الأوغاريتية وحدها وفي مجال العلاقات الدولية والمحافل المقدسية والتدقيق استخدمت لأكدة فقط ومع ذلك فشله وبنو في العلاقات الدولية وانحدت كتب سلاو عرفت به بنو عزم من ذلك لا ريب أن لغة الأكادية كانت لغة رسمية سكتة

كما وكان العارفون باللغة ينتسبون إليها أيضاً بهدف صقل معارفهم واكتساب مهارات جديدة في الكتابة . لكن مستوى معرفة اللغة الأكادية وكتابتها في أوساط الكتاب الأوغاريتين لم يكن مرضياً بما يكفي : نصادف حالات استخدمت فيها كلمات ورموز استخداماً مغلوطاً وأدخلت إلى النصوص كلمات أوغاريتية وحورية . ويظهر التطعيم بالأوغاريتية في مجال إدخال الكلمات منها إلى النصوص مثل : *bunušu* «ناس» ، *bidalum* «تاجر» كما استخدموا أحياناً صيغ القواعد الأوغاريتية بدلاً من الأكادية . وتصادفنا حالات نستشف منها كيف يحاول الكاتب بغير نجاح أن يعبر بالأكادية وأخيراً يؤلف جملاً ويصوغ تعابير يظن أنها أكادية .

إلى تأثير اللغة الحورية في الأكادية يعيد ر . لا با (Labat, 1962, p.21) مسألة تغيير المسند والمسند إليه في الجملة الفعلية ذات الضمير المستتر واستخدام ظرفين مجهولين للاسم في آن معاً .

وإذا ما ظهر عند الكاتب شك في أن الكلمة الأكادية التي استخدمها لا تعطي المعنى الأصلي كان يضع ما يسمى «حاشية أسفينية» ثم يكتب بعدها الصيغة نفسها كما يراها في الأوغاريتية كي لا يكون ثمة لبس . أما تعليم اللغة فقد انحصر في حفظ الرموز عن ظهر قلب واكتساب مهارة الترجمة وكتابة النصوص المتعارف عليها ونقلها . إلى هذه النصوص ينتسب نص الصلاة التي وصلتنا حسب الروايتين السومرية والأكادية ، والتي كان الطلاب يقرؤونها للآلهة (Ug.v,11a,15) ؛ هذا النص كان النص الرئيس الذي استخدمه

في تل العمارنة أن اللغة الأكادية وكتابتها كانتا منتشرتين في بلدان آسيا الأمامية الواقعة في حوض البحر المتوسط جميعها في الزمن الذي نحن بصددده . فقد استخدمها حكام العالم السوري الفلسطيني في المراسلات فيما بينهم وفي مراسلاتهم مع ملك مصر . وأكدت وثائق ايبلا أن لغات ما بين النهرين وكتابتها تغلغلت إلى المنطقة التي نحن بصدددها منذ الألف الثالثة قبل الميلاد . ونلاحظ ظاهرة مماثلة في بلدان الشرق الأدنى الأخرى .

لقد استخدم الأوغاريثيون اللغة الأكادية كلغة واسعة الانتشار توحد العالم المتحضر المعروف في ذلك الوقت كله تقريباً «lingua franca» . لا ريب أن أسباب هذه الظاهرة تكمن في التفوق الثقافي لبلاد ما بين النهرين هذا التفوق الذي اعترف الجميع به ، علاوة على العلاقات الاقتصادية والسياسية الوطيدة مع عالم ما بين النهرين . ونشير أخيراً إلى أنه لم يكن لانتشار اللغة الأكادية هذا إلا أن يفضي إلى ظهور وحدة دينية معينة غدت أوغاريت جزءاً لا يتجزأ منها .

لدينا بعض المواد التي تميز لنا الحكم على كيفية إعداد الكتاب الذين يعرفون اللغة الأكادية في أوغاريت . ففي الحي الأرستقراطي ، قرب البيت الذي كان يملكه راشابابورئيس السوق قام منزل لسيد مجهول أطلق عليه الباحثون اسم غراموتيه (العارف القراءة والكتابة) (Ug., p.629-638) : هنا وجدت مجموعة من النصوص باللغات السومرية والأكادية والأوغاريتية . حتى الآن لم ينشر سوى جزء منها . ومن المعتقد أن الغراموتيه كان يدير مدرسة عليا لتعليم القراءة والكتابة

طلاب مثل هذه المدارس في كل مكان للتمرين على الكتابة . وقد وجدت هذه الصلاة في بيت الغراموتيه منسوخة بخط أحد التلاميذ . كان قارئ هذه الصلاة يطلب فيها من الله أن يساعده على امتلاك ناصية فن الكتابة والحساب في أسرع وقت . إلى جانب هذا النص وجد في بيت الغراموتيه نص طبي شعائري عبارة عن دعوات لتخفيف آلام المرأة التي تضع (Ug., V,11,16) ، ووجدت أيضاً مجموعة التعويذات والصيغ السحرية الموجهة إلى مردوك (Ug., V, 11,17) . في هذه الأخيرة يجري الحديث عن الخلاص من أشكال الشر والفساد والأمراض والعفاريث والنار النازلة من الجبال كلها . علاوة على ذلك وجدت هنا لوائح بأسماء الآلهة (RS 213=Ug., V,p., 17.85) ومجموعة أخرى من النصوص التعليمية التي لم تنشر حتى الآن .

عند حديثنا عن هذه النصوص يجب ألا نغفل اللوح RS 22.225 . لقد كتب على الوجه الخلفي لهذه الوثيقة النص KTU, 1.86 بينما كتب على وجهها الأمامي مقطع من السيلاباري البابلي (virolleaud, 1960, p.,182) . يبدو أنه كان يتوجب على التلاميذ الذين يدرسون اللغة الأكادية أن يتعلموا في الوقت نفسه ما هو ضروري من لغتهم الأوغاريتية الأم . وهذا ما يفسر وجود عدد من النصوص المكتوبة على لوح واحد بينما لا يؤلف بين بعضها أية رابطة . ومن المرجح أن تكون هذه النصوص نتاجاً لعملية النسخ التي قام بها التلاميذ .

ونشير في هذا السياق إلى مجموعة الكتب التطبيقية والنصوص الأدبية

والوثائق التجارية والمراسلات الدبلوماسية وما شابه من المواد التي وجدت في بيت ربيعمو ، وهو كاتب كبير يبدو أنه كانت له مكانته الهامة وكان هذا يسكن على مقربة مباشرة من قصر الملك . ومن المرجح أن هذه النصوص كانت تلزمه كمرجع يعود إليه عند ما تصادفه حالات معقدة وقد يكون استخدمها أيضاً في إعداد الكتاب . كانت مكتبة هذا الربيعمو تحوي لائحة «موسوعة» : har.ra hubullu تضم معلومات عن مختلف المواد والظواهر ؛ ولائحة : su (المسؤولون) ، تطبيقات في القواعد وغير ذلك . حتى الوقت الراهن نشر من موجودات مكتبة ربيعمو : لائحة بأسماء آلهة أوغاريت (Ug., V,IIIa,18) وتعويذات ضد أمراض العين (Ug., V,IIIa,19) ومقاطع من السيلاباري 5^e (Ug., IIIe, 1,109-118) ولائحة آلهة أخرى وقواميس بلغات متعددة (Ug., V,IIIe,3, 130-142) تبين المترادفات السومرية الأكادية الحورية الحثية الأوغاريتية . لكن ما يميز دراسة اللغة الأوغاريتية أنها كتبت هنا بالرموز الأكادية وبالتالي وضعت على كلماتها الحركات المطلوبة . ثم يلفت النظر في هذا السياق لوح القياسات والأوزان (Ug., V,IIIe, 143-152) .

أما من النصوص الأدبية فتنبغي الإشارة أولاً إلى Ug.,V,V, 162 وهو عبارة عن مناجاة (مونولوج) (نرى) معذب . ويتشابه هذا النص من حيث محتواه مع النص البابلي (Ludlul bēl nemēqi) . يرى الناشر اللغوي (البوليوغرافي) لهذا النص أنه يمكن إرجاع تاريخ نسخ هذا النص إلى عهد حورابي أو إلى بداية الزمن الكاسيتي ، أي النصف الأول من الألف

() عبد نانو ونيسابا ، عبد مردوك وساربا نيتوم .

يبدو أن التقرب من عبادات ما بين النهرين كانت ظاهرة عادية في أوساط التلاميذ الذين يتعلمون كتابة رموز اللغة البابلية . وبلغت الانتباه أيضاً أن اسم الكاتب وصل إلينا بالرموز السومرية . ويعتقد الناشر أن الشيتياوم الأوغاريقي يستتر خلفه (خلف الاسم - المترجم) . حتى الآن لم تصلنا أية نصوص أوغاريتية مشابهة .⁽¹⁴¹⁾

أما النصان Ug., V.V, 164-166 فيمثلان ضرباً آخر من ضروب المؤلفات الأدبية . النص Ug., V.V, 164 وصلنا بصورة أكثر اكتمالاً (مع أنه لم يصلنا منه سوى مقطع غير كبير) . من حيث التركيب ثمة تطابق في هذه المجموعة لكن التنبؤات بصدد مصير الإنسان وردت فيها بغير تناسب أو تتابع . ونحن نوافق الناشر رأيه الذي يقول أن ما نراه هنا هو تركيب حر نسبياً للموضوع المعطى ووصف يستخدم الأماكن العامة المعروفة جيداً والتي أضحت صيغاً مبتذلة معروفة عن ظهر قلب ثم مصير الإنسان الذي قررته الآلهة مسبقاً . النصان الأولان (وقد يكون الثالث) كتباً باللغتين السومرية والأكادية . وعند قراءة هذه النصوص يذهلنا فيها عمق التشاؤم :

«أين هم أولئك الملوك ()

لا يصلحون الحال ، لا يولدون () ،

كم هي بعيدة الساء ، اليد () ، كم هي عميقة الأرض ، لا أحد يعرف (؟) .

الحياة ، كلها () لعنة للحظة ؛

الثانية قبل الميلاد . يروي لنا النص إياه عن معاناة الإنسان الذي هجرته الآلهة (أنبياء الظلام ، أي أنهم لا يقولون أي شيء عن زمن انتهاء المصائب) ، انه يتعرض للملاحقات ، أقاربه يعدون العدة لدفعه . لكن رغم كل هذا يبقى وفيّاً لمردوك الذي يعيد إليه في نهاية المطاف الطمأنينة ورغد العيش .

حتى الآن لم تصلنا من أوغاريت نصوص أوغاريتية مماثلة للنص الموما إليه . لكن لا ريب في أن هذه النصوص تركت تأثيرها على القراء .⁽¹⁴²⁾

يتألف النص Ug., V.V, 163 من مقطعين كبيرين وهو عبارة عن مجموعة من التنبؤات المنسوبة إلى شوبيا فيلوم الحكيم . وقد عرفت منطقة الشرق الأدنى كلها مثل هذه المؤلفات ، فحسب ما يشير إليه الناشر نسخ قسم من Ug., V.V, 163 في بوزازكيه وترجمت في أثناء ذلك بعض المقاطع إلى اللغة الحثية .

تتمحور حكمة شوبيا فيلوم أساساً حول نصائح معيشية تافهة : لا تتجول وحيداً ، لا تنغمس في التهلك ، لا تثرثر في الشارع المزدهم ، لا تغترب الآخرين ، لا تكن آنماً ، كن ابناً عطوفاً ، لا تقسم خبزك مع من يقول قولاً شنيعاً ، لا تحتقر الشباب والشيوخ ، لا تمتحن قوتك مع القوي ، لا تفتح قلبك لامرأة ، حافظ على نظام بيتك واحرص على أن تغلقه جيداً بالمفتاح ، لا تجعل مصب ماء قرب حقلك ، لا تشتري الثور في الربيع ، لا تتزوج فتاة شابة في العيد ، لا تشتري انساناً جريئاً وهلمجرا . ونخبرنا كولوفون أن هذا النص نسخ «بيد مي . دي . أ . اوم بن عبدو الكاتب وتلميذ أليم . ساغ

140 - تؤكد الفورات أن دراسة مواضع مماثلة قد عرفت في اسيا لامية لينة عي المتوسط في لائف لاوى قبل الميلاد وفي عصور ذلك يحاول كتاب يعقوب أن يفهم أسباب «كورت» بني برت بهذا التقي فتين أن الله يديرها به ويرمها عنه وفق هواه وبما يخدم عيائه الإلهية بغيا التي لا يستطيع الإنسان أن يفهمها ويصعب علينا أن نحدد إلى أية درجة رشتت دراسة هذه الدوافع بقراءة النماذج الأدبية النادرة لأنها كانت يمكن أن تظهر بصورة مستقلة بتأثير ظروف حياتية مماثلة

141 - يلاحظ أنه ثمة تشابه واضح بين هذه نظم وبين كتاب «أمثال» سليمان بن داود وبين هذه الأحكام والتعاليم المصرية وفي الأدب التوراتي يمكن أن نقارن بهذا كتاب يشوع بن سيراخ الذي لم يدخل «تقود» الماسورييني لكنه دخل «تقود» سيمتوايس ونشر انتشاراً وسعياً في العصر القديم والعصور الوسطى عموم كانت كثرة هذا النمط من المقطعات وجمعها في كتبه عملاً مستشرقاً واسعاً في «شرق» «الاسم القديم والفرسوطي» وجدت قرعة هذه الكتب عملاً محبباً جداً عن «اسم» «صان» لاوعام

الحياة بغير فرح ، بما هي أفضل من الموت ؟

فاليوم السعيد الواحد يكلف ،
أياماً من الآلام وعاماً مفعماً بست وثلاثين ألف مصيبة .

قرر إيا المصير ؛

بارادة الله تقع القرعة ،

() توجد ،

الناس لا تعرف ماذا تفعل ،

فالله وحده يعرف مغزى أيامها ولياليها .

من لا يلقي العبء على الانسان ؟

من لا يقول شيئاً بحق الانسان ؟

من لا يجور على المشوّه ؟

ليس أسهل من أن تسبق المقعد

الغني ييسر يده للفقير .

ذلك هو مصير المحسن .

إيا حدد المصير

بارادة الله تقع القرعة ؟ » -

هذا ما نقرؤه في Ug.V.V, 164 . فمن المعروف أن مثل هذه الأفكار قد قيلت أكثر من مرة في المؤلفات الأدبية التي وضعت في بلاد ما بين النهرين وعرفت في كل مكان كتبوا فيه باللغة السومرية واللغة الأكادية ، قبل أن تغدو مكاناً عاماً ومادة للتمارين التعليمية . ويدل توجه الكتاب الأوغاريتيين إلى مثل هذه النصوص على أنهم رأوا في الأفكار الواردة فيها انعكاساً لأمزجتهم هم .

يمثل النص Ug.V.V, 167 مقطعاً من أسطورة ما بين النهرين عن الطوفان ، ينسب إلى نيمراشابو عبد الآله شو . غر . دورو . نا . في الصف الثاني من القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وهو على وجه العموم في موازاة مقطع ملحمة جلجامش (دياكونوف 1961 ، ص 72 - 73)

بالرغم من أنه يختلف عنه في بعض التفاصيل . ونحن لن ندخل هنا في تفاصيل مسألة كيف ومتى وفي أية ظروف دخلت أسطورة الطوفان ملحمة جلجامش لكننا نسجل عدم موافقتنا على رأي الناشر الذي يفيد أننا هنا أمام نص معزول غير مرتبط ارتباطاً مباشراً بملحمة جلجامش . بل ونرى أنه من الأصح أن النص الآتي من أوغاريت عبارة عن مقطع من رواية للملحمة تروى في الأطراف الريفية وإنه ثمة معلومات تفيد أن الملحمة نفسها نسخت وقرأت في آسية الأمامية المطلة على البحر المتوسط . أما عزل النص في الحال المعطاة فمن السهل تفسيره بأنه جرى أخذ مقطع لخدمة الأغراض اللغوية التعليمية من النموذج الموجود في مدرسة الكتاب عن الملحمة .⁽¹⁴²⁾

لقد أطلق الناشر على النص Ug.V.V, 168 (وصلنا في حال سيئة) اسم «في حقول جلجامش (?)» . ويدعم هذا الاستنتاج - وفق رأيه - نهاية الشطر الأول التي يمكن ترميمها بكلمة جلجامش . أضف إلى ذلك أن الكلمة التي ينتهي بها الوجه الأمامي للوح لا تصادفها إلا في ملحمة جلجامش . لكن - وهذا ما يؤكد عليه الناشر أيضاً - في الحال المعطاة ليس ثمة تطابق في النصين . إذاً هل أمامنا مقطع من النموذج المنتشر في آسية الأمامية المطلة على المتوسط⁽¹⁴³⁾ .

على أية حال الحديث في النص يجري عن عصيان شاب لم يصغ لنصائح صديقة ويسلك في بيته سلوكاً عدائياً . ويذكر النص شيوخ المدينة وشمش الذي ترفع إليه الصلوات .

142 - بعد قراءة نص Ug.V.V, 167 تنهض مرة أخرى مسألة نشوء رواية ابتورانية عن الطوفان (تكوين ، الأصحاح السادس - ثامن) المنتشرة في رواية ثورات ومحنة جلجامش هو وفاة الطوفان وإيقاظ البطل والمقربين منه على سفينة خاصة بكرثرة تفاصيل وتطور موضوع يسهم بالحديث عن الإبداع المستقل لرواية «توراتية»

143 - لقد وجد مقطع من ملحمة جلجامش يعود تاريخه إلى منتصف الألف الثانية قبل الميلاد في ميندل (ميسنر) .

تتحدث منه الرؤى الأوغارية نفسها .
يفيد نوغيرول (1969 ، ص 394) انه يوجد بين النصوص التي اكتشفت في أوغاريت نصان يتحدثان عن العفاريت وسبعة عشر نصاً يتحدث عن الطبابة بالسحر الى جانب نصين طقسيين مرتبطين بمساعدة المرأة التي تضع ، ونصان عن معالجة أمراض العين ونصان عن مرض الحصبة ونصان عن مختلف أنواع الأمراض و«أي شر» وثمة نص وأربعة مقاطع ضد لاماشتو .

تمثل أهمية خاصة بالنسبة لنا المقاطع التي وصلتنا باللغة الأوغارية حول قراءة الغيب حيث تسجل لنا النتائج التي تترتب على الولادات الشاذة وما شابه (KTU, 1.103, 140, 145) . تعود هذه المقاطع بأصلها إلى نصوص ما بين النهرين Šumma izbu . لكن التنبؤات تلاءمت على ما يبدو مع ظروف أوغاريت . يقول KTU, 1.103 مثلاً : «سانانو القوي يغلب عدو الملك» وكذلك «ملكنا يقوّي خنوسو هـ» (انظر Xella-Capomacchia, 1979 p., 41-58) . وليس التوجه الأوغاري إلى التعويذات والطقوس السحرية البابلية سوى إيمان بقوتها الخاصة .

التأثير المصري

كانت مصر المركز الثاني الذي كان له تأثير ثقافي كبير على منطقة آسيا الأمامية المطلّة على البحر المتوسط . وكان هذا التأثير كبيراً بصورة خاصة في فينيقيا الجنوبية وخاصة جبيل التي سمّى حكامها أنفسهم ملوكاً مصريين وكتبوا آثارهم

أما النص Ug.V.V. 169 فقد كتب أيضاً باللغتين السومرية والأكادية بشكل مواز ويعود بأصله إلى الأصل الذي كتب في بابل حوالي العام 1700 قبل الميلاد ، يضم اللوح مقطعاً من رسالة لودينغرا إلى والدته . يطلب لودينغرا من ساعي الملك أن يوصل سلامه إلى شاتيشتار ، والدته ، عندما يصل إلى نيبور . ولكي يستطيع الساعي أن يتعرف إليها يعدد له لودينغرا صفات هذه المرأة . كتب النص في أوغاريت . وصلنا منه المقطع الذي يتحدث عن محاسن هذه المرأة وجمالها وكثرة أولادها ولطفها «واريحيته» .

مع انتشار الرموز الكتابية لمنطقة ما بين النهرين في آسيا الأمامية المطلّة على البحر المتوسط جاءت إلى هنا أيضاً الآلهة السومرية الأكادية وأساطيرها وشعائرها . ففي الأسطورة التي تحدثنا عنها أعلاه عن زواج الهة والهة القمر يريخو ونيكال لم تعد الهة ما بين النهرين (سومرية المنشأ) نيكال عنصراً شعبياً من مجمع الآلهة المحلية بل عدت الهة أوغاريتية أصلية . وتسمح لنا مقارنة الروايتين الأوغارية والأكادية للاثحة أسماء الآلهة أن نعتقد أنه في حالات عدة جرى دمج آلهة أوغاريت وآلهة ما بين النهرين : اداد والأوغاري حدو - بعلو ، سين والأوغاري يريخو ، إيا والأوغاري كوثروخسيس ، نيرغال والأوغاري راشابو .

إلى جانب ديانة ما بين النهرين اقتبس المجتمع الأوغاري أساليب التأثير على العالم وإدراك الواقع التي تكوّنت في منطقة ما بين النهرين . ومما ساعد على هذا أن الرؤى السومرية الأكادية تتحدث ، من حيث الجوهر ، من المصدر نفسه الذي

حتى الآن (من المحتمل أنها تحطمت أثناء حروب مصر ضد حتى حين وقفت أوغاريت إلى جانب الأخيرة) ولكن أمكن إعادة إنشاء أحدها وهنا أيضاً فقدت الرأس (Ug., 1, p., 20-21 والجدول رقم 3) .
ووفق الطريقة المصرية عصر المملكة الوسطى تم تنفيذ مجموعة من التماثيل المنحوتة تمثل سينيفوسريه أونخ وزوجته سانتامان وحامته حينوسين (Ug., 1, p., 22 والجدول رقم 5 ؛ فقد أحد التماثيل النسائية) . لقد أعلمنا و . د . بيرليوف مشكوراً أن سينيفوسريه أونخ المعروف في وثائق أخرى أيضاً كان يحمل لقب رئيس المدينة ولقب وزير وقاض .

على أرجح تقدير - كما يفهم من الوثيقة - أن سينيفوسريه أونخ بعد أن غدا سفير الفرعون في أوغاريت استطاع أن ينجح لدى ملك أوغاريت في تحقيق مطالب مصرية هامة منحه الفرعون لقاءها وسام شرف .

تتسم هذه المجموعة من التماثيل المنحوتة كما يبدو من أجزائها الباقية بوضعيات مراسمية جامدة لرجل في وضع الجلوس ونساء واقفات وقفة جانبية ، وايد ممدودة بشكل متوتر وظهرت ملامح من الوجه فقط . وثمة مقاطع نسائية أخرى معروفة لنا : جسم نسائي ، تمثال صغير لكاهن (بغير رأس ورجلين) وتمثال صغير مشوه لرجل راكع على ركبتيه . وهذه نفذت أيضاً وفق الطريقة المصرية عصر المملكة الوسطى .

وإلى زمن متأخر أكثر - بداية حكم الأسرة التاسعة عشرة ، أي بداية القرن الثالث عشر قبل الميلاد - يعود الرسم النافر للكاتب المصري مايمي الذي وجد

ووثائقهم باللغة المصرية . ولقد أفضت العلاقات السياسية والتجارية الدائمة مع مصر والسلطة التي كانت لها في آسيا الأمامية المطللة على المتوسط إلى انتشار مصنوعات الحرفيين المصريين هنا وآثار الكتابة المصرية أيضاً . كما وتعرضت أوغاريت إلى تأثير مصري ملحوظ .

في بداية الألف الثانية قبل الميلاد شنت مصر هجوماً اقتصادياً وايدولوجياً نشطاً على شمال سورية بما فيه أوغاريت . وهذا ما دلت عليه الآثار المصرية في المعابد الأوغاريتية (Klengel, 1969, 2, p., 329-330) . ومن بين الآثار المصرية التي يعود تاريخها إلى عصر المملكة الوسطى (القرون العشرين - الثامن عشر قبل الميلاد) نشير أول ما نشير إلى تمثال صغير للمملكة المصرية حنوميت زوجة سينيفوسريه الثاني وجد في معبد داغانو . وقد تلف الجزء الأعلى من هذا التمثال قبل أن يصل إلينا . (Ug., 1, p., 20 والجدول رقم 3) . ونلاحظ وضعية مماثلة وتطابقاً تاماً في التفاصيل الأخرى (قميص طويل يصل حتى الرسغين وفخذان كبيران ممتلئان) في التمثال المصري الصغير المصنوع لسينوي زوجة الملك السيوتي حبيفاي (ماتيه ، 1941 ، الجدول رقم 17) .

لقد صنع تمثال حنوميت المذكور وفق القانون التقليدي الذي كان سائداً في القصر المصري زمن المملكة الوسطى . وبالالتزام الصارم نفسه بهذا القانون صنعت تماثيل أبو هول الفرعون المصري امينيمخت الثالث التي وضعت عند مدخل معبد بعلو . لقد عدت هذه التماثيل تجسيدا لفرعون فكسرت وتحولت إلى قطع صغيرة في ظروف غير معروفة

مشوهاً جداً في معبد بعلو وكان مايحي هذا رئيس الخزنة لدى الملك المصري ولعب في أوغاريت دور ممثل الادارة المصرية . وتحوي الكتابة التي ترافق النصب إياه إهداء إلى الآلهة المحلية ، الأرجح إلى بعلو (Ug.1, p.40) . لقد نفذ هذا الرسم - كاتب في وضعية المصلي رافعاً يديه أمام اله واقف يرتدي قلنسوة عالية فوق رأسه - وفق الطريقة المصرية التقليدية . أما صورة الاله فهي تقابل الرسم المصري للاله السوري سيت بعلو .

وتمثل أهمية كبيرة في هذا السياق المقاطع التي وصلتنا من أصص كبير يحمل رسماً يمثل عقد قران الملك الأوغاريقي نقيم الثاني على ابنة الملك المصري (Ug. III, p. 164-168, 179-220) ؛ يرجع تحليل هذا الأثر إلى ش ديروش - نوبلكور) . لقد أفضت الدراسة الدقيقة للرسم إلى إعادته إلى نهاية حكم الأسرة الثامنة عشرة، أي الربع الأخير من القرن الرابع عشر قبل الميلاد . ويدل التمثال نفسه على أن الفنان اتبع الطريقة المصرية التي كانت سائدة آنئذ بالرغم من تبسيط بعض عناصرها . أن ما تتسم به وضعية المرأة هو اسدال اليدين ثم تحمل في اليمنى منها وعاء . نستطيع أن نعتقد أن الفنان سعى إلى بلوغ تطابق في اللوحة . غير أنه من غير الواضح تماماً إلى أي مدى اقترب من بلوغ هدفه . وليس واضحاً أيضاً ما إذا كان الرسم من صنع رسام مصري أو أوغاريتي . لكن كون هذا الأثر وجد بين جمع من مقاطع اصص أخرى تحمل رسماً صدرياً لأمينحوتيب الرابع والملكة نفرتيتي ورمسيس الثاني يسمح لنا أن نرجح الفرضية الأولى .

على أية حال كان للطريقة التي عمل الفنانون والصناع المصريون وفقها تأثير كبير على ارستقراطية أوغاريت وأثريائها ، أي على أولئك الذين صنعت لهم الآثار الفنية . أما الفنانون والصناع الأوغاريطيون فقد حاولوا تقليد زملائهم المصريين . ويتجلى هذا في الطريقة الأوغاريتية المعتادة لرسم الانسان في مقطع وجهي جانبي وكتفاه إلى الأمام ويتجلى أيضاً في تقليد وضعيات الآلهة والملوك السائرين في موكب وفي أنه في المقطع الجانبي المذكور (الجدول رقم 1) الذي رسمت عليه عشيراتو وهي تطعم الالهين شاهارو وشاليمو يتطابق شكل رأس الآلهة وتسريحة شعرها مع الطريقة التي صنعت وفقها الرأس النسائية المصرية التي وجدت في بوباستيس (ماتيه ، 1941 ، الجدول 46) .

لقد اتبع الأسلوب المصري بشكل كلي في صنع مقاطع وجهية جانبية على كسوة من سن الفيل هي عبارة عن جزء من سرير احتفالي . على اللوح الأول من اليسار تمثلت امرأة تحمل في يدها اليسرى المطوية قليلاً والمرفوعة إلى مستوى الكتف زهرة لوتوس وتمسك في يدها اليمنى المنسدلة على طول قامتها عنخاً : رمز الحياة عند المصريين . وعلى اللوح الثاني رسم للملك في رحلة صيد وهو يقضي برمحه على حيوان ما . وعلى اللوح الثالث الملك في موكب احتفالي يرافقه أحد حملة السلاح : يحمل في يده اليمنى قوساً وفي اليسرى سهماً خشبياً . وعلى اللوح الخامس رسم للملك وهو في صولجانه ويحمل على يديه طريدة صاها . وعلى اللوح السادس رسم لأحد رجال الحاشية

الأسلوب المصري ويبدو أن مثل هذا الابتعاد يعود إلى التأثير الحوري وتأثير ما بين النهرين (قارن أيضاً فليينر، 1940، ص 56 - 57).

الثقافة الحورية في أوغاريت

لقد أشرنا أعلاه مراراً إلى الدور الملحوظ الذي لعبه الحوريون في حياة المجتمع الأوغاريتي. فقلنا أنهم أَلَّفوا قسماً هاماً من سكان أوغاريت وأن أوغاريت عرفت، على الأرجح، ازدواجية لغوية أوغاريتية حورية. في مثل هذه الحال كان التفاعل الثقافي أمراً حتمياً وكذلك ظهور وحدة سينكريتية على أساس من هذا التفاعل. وقد لوحظت هذه العملية خاصة على الصعيد الديني (Ug.V، p.518-527). فبين مجمع الآلهة الحورية في أوغاريت نصادف عدداً من الآلهة السامية: ايلو، ايلو الأب، عناتو، ارشابا (راشابو). وإلى جانب هؤلاء يتردد دائماً ذكر الآلهة الحورية نفسها: كوماربي، الذي يميل إلي. لاروش إلى حسبه موازياً للاله السامي داغانو (Ug.V، p.523-595)، تيشوب، إله الرعد والعواصف، الذي تطابق دون شك مع الاله الأوغاريتي بعلو الجبار (حدو)، وزوجه هبة؛ شاوشكا، مع شاباشو؛ قوشوخ، الذي تطابق مع يرينخو؛ اشتابي، الذي تطابق مع عشتارو؛ إيا الآتي من ما بين النهرين، ويتطابق مع كوثروخسيس. ويبدو أنه كان ثمة إدخال للآلهة الحورية بجمع آلهة أوغاريت

وهو متجه إلى الملك ومنحني نصف انحناءة.

وبصرف النظر عن وجود لوحات مماثلة أو عدم وجودها يتضح أن الصانع ابتعد عن النماذج المصرية عصر المملكة الجديدة. وهذه الوضعيات والحالات تعد تقليدية تماماً بالنسبة للفن التشكيلي المصري. فهي احتفالية وتعبر عن العظمة لكنها باردة لا روح فيها. غير أنه يوجد ثمة خروج عن الأسلوب المصري: مثلاً في وضعية الملك الظافر لا يلوح الملك بالدبوس كما هو متعارف عليه في الرسوم المصرية بل يقضي على عدوه الراكع على ركبته بالخنجر؛ وثمة خروج أيضاً في وضعية الملك الحامل الطريدة المصادة (اللوحة رقم 4*) (قارن Matthiae, 1962, p.87-89).

لاريب أن الصانع الذي صنع الصحن والكوب الذهبيين اللذين وجدنا إلى الغرب من معبد بعلو قد تأثر كثيراً بالطريقة المصرية (Ug.11). فشكل الصحن يشبه الأوعية المصرية عصر الأسرة الثامنة عشرة. وفي وسط قاع الصحن يوجد رسم لأربعة خراف تمشي واحداً إثر الآخر، وعلى جدران الصحن رسم للملك يركب عربة ويصطاد الثيران البرية والغزلان. ونشير هنا إلى أن الصانع استطاع أن يظهر توتر الصيد بمهارة وهو يشد القوس حتى النهاية وينتهي لإطلاق السهم؛ كما نجح نجاحاً كبيراً في تصوير الجموح الوحشي للخيول والغزلان والثيران، وعدو كلاب الصيد.

تدل هذه اللوحة دلالة واضحة على أن الموضوع مأخوذ عن أصل مصري لكن الصانع سمح لنفسه ببعض الابتعاد عن

يتطابق مع الاله الحوري آلالو الذي يذكر في الرواية الأدبية عن كوماري . كذلك تعرف الأغاني الجورجية صيغاً من التعاويد الحورية يذكر فيها الاله آلالو ivri Alale (Apale) «الآلي السيد» Tari Alale (Arale) «آلي الجبار» ، «أعط يا آلي» (سفانيدزه ، 1937 ، ص 37 ، ميليكيشفيلي ، 1959 ، ص 117) .

بين مجمع الآلهة الأورارتية الحورية كان آلالو، كما يرون ، اله المحصول الأمر الذي ينسجم مع وضعه كأب يساعد الحامل عند الوضع ، كما في العبادة الأوغارية .

حتى الآن لا تحوي الآثار الأوغارية المنشورة أية ترجمات للنصوص الميثولوجية الملحمية الحورية إلى اللغة الأوغارية . بل إننا لا نعرف ما إذا كانت حتى ثمة مقاطع من الأساطير الحورية في الألواح الحورية التي اكتشفت في أوغاريت ويعود السبب في ذلك إلى ضعف مستوى دراسة هذه الآثار . فالأساطير الحورية - عن كوماري ، الصياد قيشي ، عن أبو وأبنائه ، عن الأفعى خيدامو والإلهة شاكوشكا - معروفة فقط عبر النصوص المكتوبة باللغة الحثية والتي عرفتها آسيا الصغرى . ومن المحتمل أنها كانت معروفة أيضاً في أوساط الحوريين الأوغاريين .

لا ريب أن الأوغاريين الساميين عرفوا هذه الأساطير الحورية لكن ليس ثمة صلات بين هذه الأخيرة وبين الأساطير الأوغارية نفسها ، هذا بصرف النظر عن أن بعض الصيغ الشعرية التي جاءت على النمط الأوغاري (تعداد شهور الحمل في انتظار المولود) .

وميثولوجيتها . حيث نصادف ، على سبيل المثال ، في لائحة آلهة أوغاريت اسم الاله دادميش : إنه ذو أصل حوري صرف . وتلفت الانتباه في هذا السياق شخصية خالابو (hll) الذي يقوم في مجمع الهة أوغاريت بدور أب كثر آلهة الرحمة (ktr) اللواتي يقدمن العون للحامل أثناء الوضع .

تأسيساً على المقارنة التوراتية (خروج ، 14 ، 12 - 15) يجوز لنا أن نعتقد أن الوسط الكنعاني الأموري عرف أساطير عن محاولات خالالو (وهو الخليل في التورات) أن يصعد إلى السماء أعلى من نجوم ايلو (وهو ايل في التورات) ويرتقي العرش ويجلس على قمة المجلس (harmo) ، المقصود هنا مجلس الآلهة ، على قمة سابانو (وهو صفون في التورات) ، يرتفع إلى علو الغيم ليصبح مثل العلي (‘ālyōn) ، أي مثل الاله الأوغاري بعلو الجبار ويعزز سلطته على الآلهة . لكن محاولات خالالو هذه انتهت بسقوطه في عالم الأموات (شبول) . نرى أنه من الصعب أن نشك في أن النبي أشعيا يروي لنا من جديد اسطورة صراع خالالو مع بعلو . ونذكر هنا أنه كان من المتعارف عليه أن مكان بعلو هو قمة سابانو وأنه هو بالذات من سمي راكب الغيوم ، وفي ملحمة قراتو : العلي . أما الاشتقاق الشعبي فقد سمح بتقديمه ابناً لشهار ، أي اله الصباح (قارن مع الاله الأوغاري شهارو) وترجموا اسمه إلى «حامل النور» ثم طابقوه مع قينيرا (الزهراء) وإلى هذا يرجع أصل شخصية لوسفير (وهو الشيطان موقد نار جهنم - المترجم) في الميثولوجية المسيحية القرسطوية .⁽¹⁴⁴⁾ في الواقع أن خالالو

144 - يرجع أن خنيلاً المذكور في بعض كتاب أشعيا هو نفسه عشتارو الأوغارية أو يقلبه (اولدسبورغ ، 1970 ، ص 206 - 207 Graigie, 1973, p. 223) لكن النصوص الأوغارية لا تعطي أساساً لهذا الزعم

والنصوص الحورية التي وصلتنا من أوغاريت (C166-185, Ug.,V,II; PRU,III, 1-6) مثلها مثل باقي النصوص الحورية غير قابلة للترجمة حتى الآن ولذلك فإن كل تصور عن محتواها يبقى مجرد فرضية قد يكون لها نصيب من الصحة أو لا يكون . ويبدو أن بعض الباحثين محق في ظنه الذي مؤداه (خاصة إي . لاروش) أن بين هذه النصوص أناشيد شعائرية وفروضاً حول تقديم الأضاحي . وإلى هذه الأناشيد الموضوعية باللغة الحورية ينتسب نص ترافقه الموسيقى . تأتي هذه المؤلفات على ذكر ايلو وكوماري وشاوشكا واشهارا وغيرهم من الآلهة . أما فروض تقديم الأضاحي فتحتوي تعليقات هامة بخصوص نظام تقديم الضحية مكتوبة باللغة الأوغاريتية . فالنص RS 24.281 (Ug.,V, p., 499-504) مثلاً يقسم إلى قسمين . يبدأ القسم الأول بعنوان عام : «ضحية إلى عشترا» (أي إلى شاوشكا في الميثولوجية الحورية) ، ثم يلي ذلك مباشرة : «دعاء (أي صلاة . - إ. ش) في الساحة» (qr' at.bgm) . أما القسم الثاني وهو القسم الأكبر فيبدأ بعبارة - باللغة الأوغاريتية أيضاً - «وفي البيت» (wbbt) أي في المعبد . ويبدو أن إي . لاروش محق عندما يقارن هذه الطقوس بالطقوس الحثية التي تفترض أيضاً تقديم الأضاحي في الساحة والمعبد (Ug.,V, p., 502-503) . وهذا ما عرفت الطقوس الكنعانية أيضاً . ينتهي النص RS 26.254 (Ug.,V, p., 507-508) بالعبارة المختصرة التالية : «ومرات سبع» (wp'amt šb) أي يجب تكرار الحركة سبع مرات . لكن إدخال هذه التعزيزات يدل على أن

النصوص موضوعية خصيصاً للأوغاريتين الذين يؤدون شعائر العبادة باللغة الحورية . بعد ذلك نجد أنفسنا وقد دخلنا مجال الأحجيات والتوقعات . وليس صعباً أن نتصور أن هذه الشعائر كانت تؤدي في معبد عشترا الأوغاريتي التي رأوا فيها شاوشكا الحورية . ولا ننفي إمكانية أخرى : لقد كان بمقدور الأوغاريتين الساميين أن يقدموا الأضاحي في المعبد الحوري إذا ما كان هذا قائماً حقاً . وفي أية حال تدل النصوص الموما إليها أن الأوغاريتين اقتبسوا الشعائر والآلهة الحورية . لا نستطيع أن نعد أن مسألة وجود آثار فنية حورية في أوغاريت قد وجدت حلاً مرضياً حتى الآن . لقد رأى شايفر في بعض التماثيل البرونزية الصغيرة التي تمثل الآلهة والتي يعود تاريخها إلى النصف الأول من الألف الثانية قبل الميلاد انتاجاً حورياً . أما ر . ديوسو فقد رفض أصلها الحوري (Dussaud, 1949, p., 61-62) . والمقصود هنا أولاً ، تمثال إلهة جالسة على العرش في ثياب استعراضية ثقيلة مفتوحة الصدر (اللوحة رقم 5) . ويتميز هذا التمثال الصغير بالعناية الفائقة التي أبدتها الصانع عند صنع الرأس (وخاصة إبراز الفم وكبر الأنف مع تزيين بسيط للخدين وغطاء الرأس) ؛ اليدين ممدودتان إلى الأمام وراحة الكف اليمنى مطبقة أما اليسرى فيعتقد أنها تحمل شيئاً ما . ويبدو أن الصانع قد وفق في إظهار ثقل الثياب عن طريق الضربات العنيفة التي أنزلها بالمادة التي صنع منها التمثال . لكن جسم الإلهة بدا وكأنه سطح منحني لا حياة فيه وبالأسلوب (Frantzort, 1954, p., 150)

ويظهره يرتبط عصر ازدهار تصنيع البرونز وظهور ضروب جديدة من الأسلحة : رماح ذات نهايات مسكوبة ، الخنجر الثلاثي ذو القبضة ، فؤوس ذات شفرة لها ثقبان . ويرتبط بهذا الشعب أيضاً صنع التمثالين الفضيّين ذوي الطوقين الذهبيين للإله والإلهة اللذين وجدا إلى الغرب من معبد بعلو في أصححاط بالحجارة .

لا ريب أن الذي أمامنا هو ضحية تذكرنا بقسم قراتو (KTU, 1.14=c14) الذي وعد الإلهة عشيرأتو أن يقدم لها ضعفي وزن العروس من الفضة وضعفاً واحداً من الذهب .

التمثالان مصنوعان بطريقة تقليدية : الجسم عبارة عن سطح ، الأنف والعينان كبيرة بشكل لا يتناسب أبداً مع حجم الوجه وكذلك الفم والحاجبان ؛ اليدان نصف مطويتين وهما محدودتان إلى الأمام ؛ غطاء رأس الإلهة شبيه بغطاء رأس الآلهة «الحورية» (شاوشكا) ؛ ثياب الإله والإلهة عبارة عن رداء مصنوع من صفائح معدنية . ويلفت النظر شكل الصليب الموجود على صدر الإله والإلهة فهو يحمل طابعاً مقدساً واضحاً لم يتسن فك رموزه حتى الآن . كما لا تتوفر لدينا أية معايير موثوق بها لمطابقة الآلهة . ونحن نرى أن التمثالين اللذين عدهما شايفر «حوريين» إنما هما يكملان تقليد «ذو الأطواق» كائنين من كانوا هؤلاء الآخرين .

نفسه صنع أيضاً تمثال اله في وضعية الوقوف مع فارق واحد هو أن الوجه المثلث هنا يمثل مخططاً تقليدياً . وقد اقترح شايفر في هذا السياق مطابقة الإلهة مع حييات (ليس من الأفضل مطابقتها مع شاوشكا؟) والإله مع تيشوب .

لا تتوفر لنا حتى الآن المواد الكافية لضحد هذا الافتراض أو ذاك أو قبوله . وفي العام 1949 أشار شايفر بحق (Ug., 11, p., 85) إلى أنه إذا ما أخذنا ظروف سورية في المرحلة التي ندرسها سنرى أنه يصعب علينا أن ننسب هذا الأثر الفني أو ذاك إلى هذه الجماعة الأثنية أو تلك . وعليه يبقى من الأفضل ألا نحاول تحديد أصل هذا الصانع أو ذاك ممن صنعوا هذه التماثيل . نضيف إلى هذا أن أصل الصانع لم يكن مهماً أبداً بالنسبة للمقدماء . لكن المسألة الجوهرية فعلاً تكمن في الوجود الفعلي لأسلوبين مختلفين انتشرا انتشاراً واسعاً في آسيا الأمامية المطللة على ساحل المتوسط ، واستمررا موجودين كأسلوبين تقليديين حتى في الألف الأولى قبل الميلاد (Dussaud, 1949; conteneau, 1949; p., 172-174; Harden 1963, p., 183-184) .

ثمة أمر آخر مهم أيضاً : تبين المواد الأرخيولوجية التي وجدت في أوغاريت (Ug., II, p., 49-130) أنه كان يعيش هنا على نحو الألف الثالثة - الثانية قبل الميلاد وفي القرن الأول من الألف الثانية قبل الميلاد شعب أطلق عليه في الأدبيات التاريخية اسم «ذو الأطواق» . أما الأصل الذي تحدر منه هذا الشعب فغير معروف ،

بصدد تقويم اثار الثقافة

الحثية في أوغاريت

ما بين النهرين . وتجدر الإشارة هنا الى ان ملك أوغاريت اميشترو الثاني لم يضع أية رسوم على خاتمه واكتفى بالعبارة التالية المكتوبة باللغة الأوغاريتية : «خاتم اميشترو ملك بلاد أوغاريت» .

أما الدلاية (شكل من أشكال المجوهرات - المترجم) الحثية التي وجدت في بيت أحد الأوغاريتيين بين جمع من المجوهرات الأخرى فيعود تاريخها إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد . وهي مصنوعة من العقيق وعليها رسم لثلاثة أشخاص : آلهة أو جن (أحدهم في قناع على شكل رأس ثور) يقفون على مسند (Ug., III, p., 94-95) . على الأرجح أنه تيمة . لا تزال هذه الدلاية فريدة بين المصنوعات الأوغاريتية .

تأثير منطقة بحر ايجة

دلت الاكتشافات الارخولوجية في أوغاريت والمواد الوثائقية فيها أنه كانت تقوم بينها وبين مدن حوض بحر إيجة علاقات راسخة (Ug., I, p., 53-106) . ويمكن أن نعيد تاريخ نشوء هذه العلاقات إلى النصف الأول من الألف الثانية قبل الميلاد أو إلى بدايتها . فقد أظهرت وثائق أرشيف سينارانو بن سيغينو أن الأوغاريتيين أبحروا إلى جزيرة كريت . وإذا كان م . استور محققاً فقد أسس الأوغاريتيون مستعمرات لهم في حوض بحر إيجة وعلى وجه الخصوص على ساحل هذا البحر وفي الشطر الشمالي من شبه جزيرة البلقان .⁽⁴⁵⁾

لقد أدت رحلات الأوغاريتيين المستمرة الى حتي والحثيين إلى أوغاريت والتبعية السياسية التي كانت تعيشها أوغاريت ومعها شمال سورية كله لمملكة حتي في النصف الثاني من الألف الثانية قبل الميلاد والتواجد الحثي الدائم في أوغاريت ؛ لقد أدى هذا كله إلى تكوين الأساس الذي قام عليه تأثير حتي على أوغاريت . لكننا نعاني الآن من تحديد مدى هذا التأثير تحديداً تاماً .

اكتشف في أوغاريت عدد قليل جداً من الوثائق المكتوبة باللغة الحثية ونصوص مختلفة مكتوبة باللغة الأكادية (بعضها ترجم الى الأوغاريتية) خرجت من ديوان ملوك حتي وقرقميش وأمورو موجهة إلى ملوك أوغاريت . لكن مع ذلك لم تكن اللغة الحثية منتشرة كلغة للتخاطب في أوغاريت إلا بين الجالية الحثية نفسها .

بين أختام حكام حتي التي وجدت رسومها في أوغاريت يوجد خاتم سوبيلو ليوماس الأول والمملكة تاوانانا ، مورسيليس الثاني ، خاتوسيليس الثالث والمملكة بودوخيا ، توتدخاليا الرابع ، ثلاثة أختام للملك قرقميش إنيتيشوب ، خاتم ملك قرقميش تالميتيشوب ، خاتم ملك أمورو شاوشكاموفا وأختام الأمراء الحثيين ارمازيتي وأماغاشو ولاتكو وغيرهم (Ug., III, p., 1-86) . لكن الغليتيكا (فن الحفر على الحجر - المترجم) الأوغاريتية لم تتطور تحت التأثير الحثي بل تحت تأثير

145 - وهذا ما يدحض الرعم القائل إن الأوغاريتيين لم يبحروا إلى الغرب (Lorimer, 1950 p. 52-85) يتوقع أن تكون التجارة الفينيقية قد بدأت في اليونان في القرن الثامن عشر - الحادي عشر قبل الميلاد

حفريات أوغاريت ويعود تاريخها إلى القرنين التاسع عشر - الثامن عشر قبل الميلاد .

وهذه الآثار هي كسرات من أصص صنعت وفق أسلوب كامارس ، وأكواب ذات جدران دقيقة كقشرة البيض مزخرفة بخطوط متعرجة حمراء وبيضاء وبرسوم نباتات على خلفية بيضاء . ففي هذه المرحلة أخذ الأوغاريثيون يقلدون الفخاريات المينوية في المرحلة الوسيطة . ويشير شايفر خاصة إلى دورق كبير له أنف غير كبير ثبت في الأعلى قرب فوهة واسعة ويدان جانبيتان غير كبيرتين : أيضاً اكتشف في المدفن LVII . ولا نجد هنا أثراً لأي ديكور كان . مثل هذه الأوعية يتصف بها العصر المينوي الثالث المبكر . لكنها كانت في أوغاريت نسخة قديمة طبق الأصل . ووجدت في المدفن المذكور أوعية أخرى تقلد الأوعية الكريتية : دورق ذو عنق متطاوّل وقاعدة واسعة ؛ ودورق واسع آخر ذو عنق مرتفع قليلاً ويد واحدة ومزخرف بأشكال اسطوانية وخطوط حمراء أفقية متعرجة . وقد استمرت تقاليد صناعة الفخار المينوية تعيش في أوغاريت إلى ما بعد سقوط الزعامة الكريتية بزمان طويل .

لقد بدأت أوغاريت تستورد الفخاريات الميكينية منذ القرن السابع عشر - السادس عشر قبل الميلاد . ووصل الاستيراد حجوماً كبيرة في القرن الرابع عشر - الثالث عشر قبل الميلاد : في المرحلة التي تعود إليها الوثائق التي وصلتنا . ويجب أن نعتقد أن التقليد محلياً كان منتشراً انتشاراً واسعاً في هذه المرحلة كما في المراحل السابقة .

ولا ريب أيضاً في أن أهل كريت وباقي مدن بحر إيجه أموا أوغاريت . لقد كانت كريت بالنسبة للأوغاريثيين من أغنى البلدان وهي مهد الحرف ، لا تقصر عن مصر في شيء . لذلك كانت التجارة معها مهمة بحد ذاتها . ولا يستبعد أن يكون الإبحار إلى كريت هو الذي فتح أمام الأوغاريثيين وغيرهم من الفينيقيين آفاق الأطراف الغربية للبحر المتوسط التي لم تكن معروفة لهم في الماضي . فقد سمح الكريثيون للفينيقيين (بمن فيهم الأوغاريثيين طبعاً) أن يقيموا مستعمرات مؤقتة على جزر حوض بحر إيجه تلك المستعمرات التي تحدث عنها فوكيديد (Thuc., 18) . أما بالنسبة لسكان إيبيدا فقد مثلت أوغاريت أهمية بحد ذاتها ، كما كانت لها أهمية خاصة كمحطة للوصول إلى مناطق الشرق الأدنى الداخلية . فقد ساعدت علاقاتهم مع أوغاريت على انتشار الفخاريات الميكينية والمينوية في آسيا الأمامية (Stubblings, 1951; Immer wahr, 1960, p., 4-13) . وكان لقبرص دور نشيط كوسيط في العلاقات بين أوغاريت وكريت . ففي الألف الثانية قبل الميلاد كان يعيش في قبرص منحدرين من إيبيدا ، وأسس الأوغاريثيون مستعمرة لهم فيها . ويختلف الباحثون الآن حول ما إذا كان لأهل إيبيدا مستعمرة في أوغاريت أم لا . نحن نعتقد أنه يمكن حسم هذه المسألة بالإيجاب (Ug., 1, p., 67-69; 99-101; Stubblings, 1951; Segert, 1958, p., 67-80) .

تفيد معلومات شايفر (Ug., 1, p., 53-106) أن أقدم مواضيع تحدثت من أصل إيبيدي وجدت في الطبقة الثانية من

(كولوبوفا ، 1951 ، ص 52 - 65 ،
قارن أيضاً ، لوريه ، 1957 ، ص
312 - 314) . ونرى أيضاً أنه تمكن
الموافقة مع شايفر (Ug.,11, p.,216) عندما
يجسب أن المشهد المرسوم بمشاركة الأفعى
يعود إلى أسطورة ما غير معروفة لنا . وإذا
أخذنا استنتاجات كولوبوفا بالحسبان يمكن
أن نقول أنه كانت ثمة أسطورة تروى عن
صراع الجواد (الاله) مع الأفعى .
وتعرض لنا بعض المقاطع التي وصلتنا من
مشهد مقدس (الركوع للحصان ؟) رسماً
لامرأتين في لباس الكهنة . يبدو أن باقي
الرسوم الأخرى : الثور ، الغزال ،
الأخطبوط وأبو الهول ، كانت تعكس
أيضاً التصورات الميثولوجية لدى أهل
إيجيدا .

ويجدر بنا أن ألا نغفل الإشارة إلى
الرسوم الفخارية المشهورة التي تمثل آلهة
إيجيدا حيث أنها تدهشنا باستواء سطحها
وتخطيطيتها البالغة . فقد رسمت خطوط
الرأس فقط (لم يبقَ منها سوى الأنف) .
ويمكن أن نقول الشيء نفسه عن التمثال
الكبير الذي رسمت خطوط يديه
المرفوعتين إلى أعلى (لم تظهر في التمثال
الصغير ، قد يكون سبب ذلك أنهم
تخليلهما مسدولتين) . بالمقابل برز مقطع
جانبى لصدر مندفع إلى الأمام رمز إلى إلهة
الخصب . وتذكرنا هذه التماثيل من حيث
تقنياتها بما يسمى بالأشكال البرونزية
«الخورية» التي مر معنا ذكرها . لذلك
يجوز لنا أن نعتقد أننا أمام تقاليد فنية
متشابهة .

وانتشرت في أوغاريت بين
القبارصة ، وفي علاقاتهم مع السلطات
المحلية ، الكتابة الخطية القبرصية

تعد أشكال الفخار الميكيني الذي
اكتشف في أوغاريت وألوانه عادية بالنسبة
للمصنوعات التي من هذا الصنف :
أصص ، أكواب وكؤوس من مختلف
النماذج ، الهيدرا ، فوهات البراكين ،
صنعت على أشكال السمك والثيران
ورؤوس الثيران والكلاب وغيرها . أما
الديكور فكان في عدد من الحالات عبارة
عن عدد من صفوف مساحات متوازية ،
واسعة وضيقة ، ونصادف إلى جانب ذلك
زخارف : بدءاً من المساحات البسيطة
المتعرجة والخطوط المتقاطعة إلى التراكيب
المعقدة .

وتشغل الألوان التي صنعت وفق
الطريقة التقليدية لفن الرسم الميكيني
وعليها رسوم لأشخاص وحيوانات مكانة
مرموقة حيث تسترعي الانتباه منها
هيدرا ميكينية تحمل زخرفة بالأحمر
والبنى . فنرى في أحد المشاهد عربية شد
إليها حصان واحد وعليها امرأتان تمسك
إحدهما بالعنان وأمام العربية امرأة أخرى
تحمل صولجاناً بيدها .

والمشهد الآخر يمثل أيضاً عربية شد
إليها جواد واحد وعليها ثلاث نسوة تمسك
إحدهن بعنان الجواد وتقف في مواجهة
الجواد أفعى اسطوانية مجنحة ذات منقار
معقوف (يرى الناشر أنها طير اسطوري
وليست أفعى) (Ug.,11, p.,216) . ونشاهد
مشاهد مماثلة على مقاطع فخارية أخرى .
إلى جانب ذلك اكتشفت مقاطع تحمل
رسوم نساء يقمن بتزيين جواد . وكانت
ك . م . كولوبوفا قد بينت أن هذه
المشاهد تعود إلى الفن الميكيني في الرسم
على الجدران وهي تعيد إنشاء مراسم
مقدسة ترتبط بطقوس عبادة الحصان

146 - لس ثمة أساس لغوي للمحدولة التي قام بها خورديس بفسر برسابه (أ) المبنية الخطية عن أنها رسالة سمية شمالية عربية وباتلي ماسون بصوص المبنية الكنعانية والعربية كصوص سامية شمالية عربية وبحر مرجع أن تكون أهدى للهبب الأوغارية «قدسية قد اختلفت خلف هذه الرسالة»
147 - نظر بوركهارد 1910 أولبرايت ، 1934 ، ص 8) ضرب بعض لأملطة br (السمية) «جود» ، yr (السمية) «غول» ، ni (السمية) «هيم» ، brt (السمية) «الاتحاد» ، ال (السمية) «زيتور» ، kmw (السمية) «سنتان» ، krm (السمية) «مركبة» ، mrkh (السمية) «عربة» ، rgr (السمية) «النج»
148 - لقد حاول بعض الباحثين (خوردون مثلاً ، 1965 ، ص 128 - 205) أن يقدم أوغارييت عن أنها حلقة وصل بين الحضارتين الكنعانية والآرامية ، يستند هؤلاء إلى الروايات لشعرية الأوغارية لإثبات صحة موضوعاتهم هذه فقد اقترحوا - عن سبيل المثال - أن يرى في ملحمة قزاقو موريا للرواية اليونانية عن يسييا ، أما الملحمة نفسها فيمضون علينا أن نراها نموذجاً ما أولياً أو سائياً بلاليدة في لغوس سامية ولقد كان الأساس الذي استند إليه هذا الاقتراح الجريء فكرة تقبل إن الحديث في ملحمة يياها يجري عن حقاء روجة قزاقو ، البشول الحورية لأصل ، بقي يسيي قزاقو أن ينقروا ، ويعيقها روجة له لكن قراءة النص تدل على لا يوجد سند مثل هذه تدوين الذي «صدعه» الباحث في الأثر التاريخي الذي نحن بصدده ، سند لا يستطيع قط أن يقل مقدرة ملحمة هر تو بالاليدة مما نال بحسبها «موجد» أولها لها ، أما

مسألة تأثير أوغارييت في النص المصري (بافلوف ، 1955) .

أما في آسيا الصغرى فقد كان التأثير الكنعاني الأموري كبيراً جداً . وأول ما يجدر الإشارة إليه في هذا السياق هو انتشار الأساطير الكنعانية الأمورية فيها . فالنص KAI, 26 (يعود تاريخه إلى العام 720 قبل الميلاد) المكتوب باللغتين الفينيقية والحثية الذي وصلنا من كاراتيبه يؤكد أن اللغة الفينيقية كانت بالنسبة لخطي كيليكية لغة الكتابة ، منذ نهاية القرن الثامن قبل الميلاد . أما آلهتهم فقد دمجوها بالآلهة الفينيقية . ويصعب الشك هنا في أن هذا التأثير الكنعاني الأموري كان نتيجة لعلاقات راسخة وعميقة وكان من المفروض أن تلعب العلاقات مع أوغارييت دوراً ملحوظاً في هذا الإطار . غير أنه ليست ثمة دلائل مباشرة على ذلك حتى الآن .

وفي حديثنا عن التأثير الكنعاني الأموري (وخاصة عن إمكانية تأثير أوغارييت) على ثقافة الإيجيدا⁽¹⁴⁸⁾ نستطيع أن نؤكد على ثباته وعمقه وتنوعه وهذا ما يؤكد في نهاية المطاف اقتباس اليونان للأبجدية الفينيقية الخطية وتطويرها . ويفترض استخدام الكتابة الفينيقية الخطية وجود علاقات ثقافية طويلة الأمد ومعرفة جيدة باللغة الفينيقية وإطلاعاً جيداً على نصوصها : كان على العلاقات الإيجيدية الأوغارييتية التي تحدثنا عنها أن تشغل مكانها المرموق في هذه العملية . ومما له أهمية جوهرية أيضاً وجود جمع من الكلمات الكنعانية الأمورية في اللغة اليونانية .⁽¹⁴⁹⁾ هذه الكلمات تخص مجال التجارة : رموز لعمليات تجارية

المينوية . فقد وصلتنا منها بعض الرموز منقوشة على مصنوعات فخارية ووثائق مكتوبة على ألواح طينية وجدت في أرشيف الملك (Ug., III, p., 227-250, Masson, 1969, p., 379-382) . ولم يتمكن العلماء حتى الآن من قراءة هذه النصوص .⁽¹⁴⁶⁾

تأثير الثقافة الأوغارييتية على العالم المحيط بها

نحو وضع المسألة:

لقد تأثرت حضارة أوغارييت ، كما رأينا ، بثقافات ما بين النهرين ومصر وإيجيدا وقد تكون تأثرت أيضاً بالثقافة الحثية . ونحن نرى أن طرحنا للسؤال التالي لن يكون عقيماً : هل أثرت أوغارييت وثقافتها في العالم المحيط بها بما فيه البلدان والأقاليم المذكورة أعلاه ؟ يدل تغلغل العبادات الكنعانية الأمورية إلى مجمع الآلهة المصرية مصطبجة معها أساطيرها على التأثير الفعال الذي كان للمنحدرين من العالم السوري الفلسطيني في مصر . وهذا ما يدل عليه أيضاً ذاك «الكم» الكبير من الاقتباسات اللغوية المصرية من لغات المنطقة الكنعانية الأمورية .⁽¹⁴⁹⁾ لكن لا يزال الدور الذي لعبه المنحدرون من أوغارييت في هذه العملية غير واضح لنا . إلا أن دراسة صندوق الزينة المصرية رقم 3626 أكد الشبه القائم بينه - من حيث الشكل - وبين المصنوعات المماثلة التي وصلتنا من أوغارييت . هذا الواقع يطرح



[اللوحة 9] رأس أمير أوغاريتي

نشانه بعض عناصر المحرمين
فهو ناتج عن نشانه الدواع
القولكورية لشتركة
إلى العرض الذي قدمه
جوردون لمحة قرأتو يعني
من عدم الدقة ومن لمصيا
الديمية التي شذحت فهو
يرى مثلاً أن النص يدي
يعني من جهة ما يعني
«ناب رجن» ثم يستخدم فقط
بمعنى «مات» وهذا صلا
وصح ثم يقرأ اسم قرأتو
(ويكتبه hrt) بالـ «كريتي»
الذين تحدثت «تورات عنهم
أب مصفة اودومي فهي
بأنسبة له دوم التي تقع في
جنوب فلسطين ويذكر
جوردون النقب أيضاً في
عرشه للملحة نك
الكريتيين المذكورين في
تورات هم سكان جزيرة
كريت «الذين جازوا فلسطين
بعد ظهور ملحة قرأتو بزمن
صويل» أما ذكر «نقب فقد
نتج عن عدم فهم معنى الكلمة
نفسها» ولقارة نير اودومي
وادوم لا تنطق من النص
بالضرورة (إلى المواقع التي
تتشابه سمؤف مع كلمة
الأوغاريتية Jdm معروفة في
مناطق أخرى من سيب
الأمامية المطة على المنوسه)
غير أن حثلاف بحركات
يسب صعوبات لغوية
في كتاب صفيا الأصحاح
السندس «يكشف» جوردون
اسم المكان «دي» يعيش فيه
كريت» (أي قرأتو) ثم يتحدث
عن قصة «كريت» في كتاب
صفيا بينما يجري الحديث
عند هذا الأخير عن مجموع
سكان جزيرة كريت وأهم
يعيشون قرب البحر ولا يوجد
النص رغم جوردون عن عدم
وجود مصبة في اودومي
وبالطالي (هك) عدم وجود
تخصيصات لأمر يدي يقارب
«ودومي من التقليد الكريتي
والأساطيرى للنساء»
وتستدعي الريب أيضاً
ملاحظه جوردون عن «الوضع
المتغير الذي عاشته الكلاب»
تلك التي عاشت في قصر
المكي في أوغاريت مما يقارب
- حسب رانه - نير ملحه

وما شابهها، وحدات حسابية، مواضيع
تجارية ومختلف ضروب الطرّف. وفي
هذا السياق تجدر الإشارة إلى ملاحظة م.
ماروث (Maroth, 1975, p.71-76) التي تفيد
أن دعاء الآلهة وتحديد الموضوعات في
الروايات اليونانية يقتربان جداً من مثيلهما
في الأوغاريتية (النص عن ولادة الآلهة
ونشيد الإله نيكال).
لكن هذا كله يبقى مجرد
استنتاجات وفرضيات إذ لا يسمح لنا

غياب المواد المؤرخة والموثوقة أن نخلص
إلى نتائج محددة. فحتى الآن ليست ثمة
أسس ثابتة تميز لنا أن نتحدث عن
اقتباسات يونانية مباشرة لدى الأوغاريتيين
في الألف الثانية قبل الميلاد. بالرغم من
أن الأوغاريتيين اشتركوا - لا ريب - في
خلق وضع أصبح فيه التأثير الفينيقي على
العالم الإغريقي ممكناً في مرحلة متأخرة من
الزمن لم تشهدا أوغاريت التي كانت قد
هلكت.

الثقافة الأوغاريتية في الجامعة الكنعانية الأمورية

لقد كانت الثقافة الأوغاريتية بمختلف مظاهرها جزءاً مكماً للحضارة الكنعانية الأمورية في منطقة آسيا الأمامية المطلّة على المتوسط . وقد عكست في مرحلة تطورها الثقافي الذي وصلنا عبر وثائق الكتابة الأوغاريتية المستوى الذي وصلته الحضارة الكنعانية الأمورية في النصف الثاني من الألف الثانية قبل الميلاد . ويرز في هذا السياق سؤال عن علاقتها بثقافات آسيا الأمامية المطلّة على المتوسط وعلى إمكانية تأثير أوغاريت على المجتمعات الكنعانية الأمورية الأخرى وتأثيرها بها . هذه المسألة غدت موضوعاً لبحث فريد يحمل عنوان : «أوغاريت في كتاب العهد القديم» .⁽¹⁵⁰⁾



رفيم طيبي محرر بالاوغاريتية ينصنر تعويدا

العلاقات الخارجية للثقافة الأوغاريتية

تتراقق دراسة هذا الموضوع بعدد من الصعوبات أولها وأهمها عدم كفاية المصادر وخاصة المتزامنة بها . وثمة جوانب أخرى للمسألة . كثير من الظواهر التي وصلتنا من مختلف مجتمعات العالم الكنعاني الأموري الواقع في آسيا الأمامية المطلّة على ساحل المتوسط يعود في نهاية المطاف إلى تقاليد واحدة مشتركة ليست ثمرة تأثير مجتمع واحد . فهذه هي حال التصورات الدينية والمراسم الشعائرية المرتبطة بها ، والصيغ الفولكلورية المشتركة ، والشكل الشعري ونغمته (Ca-quot, 1969, p.63) والأساليب اللغوية العامة (Gevirtz, 1973, p.,162-177) . وحتى الآن ليس هناك مقاييس نستطيع الركون إليها لفصل مثل هذه الظواهر عن تلك التي كان من الممكن أن يتجلّى فيها تأثير أوغاريت على الوسط المحيط بها إحاطة مباشرة .

149 - وفك هلكمة بيونانية khrasos «ذهب» ترجع إلى المودج الكنعاني الأموري نفسه [قارن التفسير الأوغاريتي V. ١٧. (١37, II, 4) hr-hurasu والكلمة الفينيقية hr) والكلمة اليونانية arrabon «عربي» «رهن» هي أيضاً عن اللغات الكنعانية الأمورية (قارن الكلمة الأوغاريتية rh «عهد إليه» rhn «كفيل» «سام» ، وكلمة الفينيقية rh «رهن» وقارن أيضاً الكلمة اليونانية kamelos «حمل» التي يرجع أصلها إلى كلمة الفينيقية gamhl تم النوبس Murra «مر» التي ترجع إلى كلمة الفينيقية mur وليس صعب أن ناتي بعدد كبير من مثل هذه الأمثلة.

150 - عموم نظر وسرايت 1961 ، ص 334 ما



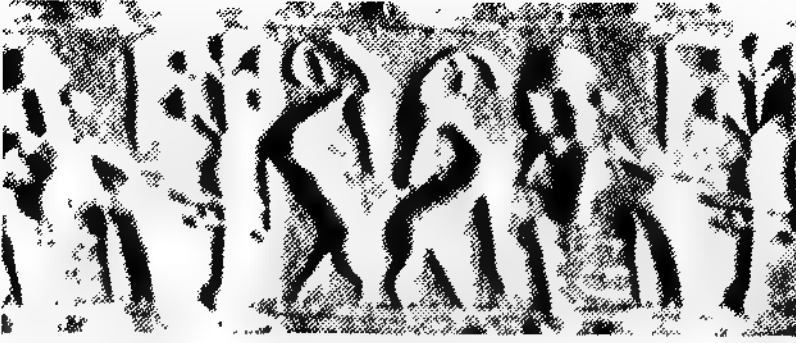
استحدث منشور 1970 ص 1 - 22) جميع هذه
سندية في هذه المسألة
وكذلك الحاشية عريضة
1971، ص 253 - 258،
محصلة بحث مسرة
نصه مشتركة في النفوس
التي هي في ونبوت

والمؤرخ في القرن الثالث عشر - الثاني عشر قبل الميلاد . (عنه انظر، Cross 1968، p.41) . وقد كتبت هذه النصوص بالكتابة الفينيقية الخطية المطورة .

تأسيساً على ما سبق عرضه يجوز لنا القول أن الكتابة الأبجدية كانت منتشرة في آسية الأمامية المطلة على المتوسط ، غير أنه لا تتوفر لدينا معطيات تسمح لنا بالحديث عن التأثير الأوغاريطي نفسه . فقد كان يمكن أن تظهر هذه الأبجدية خارج أوغاريت ويقتبسها الأوغاريطيون والفلسطينيون والكنعانيون . ثانياً ، لقد اقتبست الأبجدية الصفات الخاصة بالكتابة الخطية الفينيقية الأمر الذي لم يساعد ، بالرغم من هذا ، على استمرارها . وفي نهاية الألف الثانية قبل الميلاد طغت عليها واستأصلتها الكتابة

الفينيقية الخطية الأمر الذي عكس هيمنة التأثير السياسي والثقافي للمدن الفينيقية الجنوبية . ما هي العلاقة القائمة بين هذه الظاهرة وبين مصير أوغاريت وثقافتها ؟ الأمر غير واضح تماماً . فلا يستبعد أن يكون الأمر مرتبطاً بهلاك أوغاريت في أعقاب تعرضها لهزة أرضية . لكن لم يكن مثل هذه الظروف إلا أن تؤدي إلى أن النصوص الأوغاريطية لم تقرأ وغاصت في عالم النسيان وغاص معها محتواها . لذلك ليس من قبيل المصادفة ألا يكون للرواية الشعرية الأوغاريطية ما يقابلها في الأساطير الفينيقية البونية وفي الأساطير التوراتية . فهذه وتلك والثالثة هي في نهاية المطاف أساطير متفرقة . أخيراً من الطبيعي أن تهلك مع أوغاريت تقاليد الكتابة والشفوية .





ختم أوغاريتي يمثل متعبدا
امام شجرة الحياة وعنزتين
جبليتين

العظيم للنقش المهدى والذي يرجع تاريخه إلى القرن الثاني الميلادي (KAI. 129) حيث المهدى إليه هو الاله 'L qn ṣ. وما تجدر الإشارة إليه أن هذه الصيغة استمرت في نموذجها الآرامي في النقوش التدمرية حيث الاله التدمري 'Lq (w) nr يقابله اليوناني Poseidōn vaiēōxos. أما في التورات فقد جاءت الصيغة التي نحن بصددتها في نموذج واسع. ففي التكوين الإصحاح الرابع عشر السطر التاسع عشر نقرأ «إيل العبي خالق السموات والأرض»، وفي السفر نفسه الإصحاح نفسه نرى في السطر الثاني والعشرين أن هذا الإله يدمج بالاله يهوه. وتجدر الإشارة هنا إلى أن التورات تستخدم الفعل qnn عند حديثها عن الآلهة فقط. لأن الفعل إياه يعني «يصنع، يخلق». أما النصوص الأوغاريتية فلم تأتتا بالفعل qny كدلالة على النشاط المبدع الذي تتصف به الآلهة. كل ما في الأمر أن هذه النصوص تروي عن عشيقات أم الآلهة أنها qnyti'm «والدة الآلهة» (C4=KTU. 14).

تروي أسطورة التورات عن نشأة العالم أنه: «في البدء خلق الله ('aohim)؛ إيل المينقي، إيلو الأوغاريتي) السموات والأرض. وكانت الأرض خربة (tohu)

١ التصورات عن الكون ونشأة العالم في ميثولوجيا آسيا الأمامية المطللة على المتوسط

يقوم الاعتقاد في الكوسموغونيا (كلمة يونانية Kosmogonia وتعني علم نشأة الكون - المترجم) الأوغاريتية وفي كوسموغونيات مجتمعات آسيا الأمامية المطللة على المتوسط الأخرى أن إيلو هو صانع الكون. في العرض الحثي للأسطورة الكنعانية عن إله العواصف (ANET suppl., p. 519) الذي اكتشف في بوزازكييه نصادف الأداء الحثي 'E-Ku-ni-ir-ša الذي يجب أن يقابله الأداء الكنعاني 'ēl qūn (a) rša («إيل (وهو إيلو الأوغاريتي - !. ش) صانع الأرض». لقد انتشر هذا الوصف انتشارا واسعا في الثقافة الكنعانية الامورية فهي الصيغة: qn 'rs نصادفه في نقوش الملك الحثي زيتافاد التي وصلتنا من كارتبه (KA. 26)، حوالي العام 720 ق. م) وفي السفر

(wābōhū) وعلى وجه الغمر (tehom) ظلمة وروح الله تُرفع على وجه المياه . وقال الله ليكن نور . فكان ورأى الله النور أنه حسن . وفصل الله بين النور والظلمة . ودعا الله النور نهاراً والظلمة دعاهم ليلاً . وكان مساء وكان صباح يوماً واحداً . وقال الله ليكن جلد في وسط المياه . وليكن فاصلاً بين مياه ومياه . فعمل (wayyaa 'as) الله الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد . وكان كذلك . ودعا الله الجلد سماء . وكان مساء وكان صباح يوماً ثانياً . وقال الله لتجتمع المياه إلى مكان واحد ولتظهر اليابسة . وكان كذلك . ودعا الله اليابسة أرضاً . ومجتمع المياه دعاهم بحاراً . ورأى الله ذلك حسناً . وقال الله لتنبث الأرض عشباً وبقلاً يبرز بزرّاً وشجراً ذا ثمر يعمل ثمراً كجنسه بذرته فيه على الأرض . وكان كذلك . فأخرجت الأرض عشباً وبقلاً يبرز بزرّاً كجنسه وشجراً يعمل ثمراً بزرته فيه كجنسه . ورأى الله أنه حسن . وكان مساء وكان صباح يوماً ثالثاً . وقال الله لتكن أنوار في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل . وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين . وتكون أنواراً في جلد السماء لتنير على الأرض . وكان كذلك . فعمل الله النورين العظيمين . النور الأكبر لحكم النهار والنور الأصغر لحكم الليل . والنجوم . وجعلها الله في جلد السماء لتنير على الأرض ولتحكم على النهار والليل ولتفصل بين النور والظلمة . ورأى الله ذلك أنه حسن . وكان مساء وكان صباح يوماً رابعاً .

وقال الله لتفض المياه زحافات ذات نفس حية وليطر طير فوق الأرض على وجه جلد السماء . فخلق الله التنانير العظام وكل ذوات الأنفس الحية الدببة التي فاضت بها المياه كأجناسها وكل طائر ذي جناح كجنسه . ورأى الله ذلك أنه حسن . وباركها قائلاً اثمري واكثري واملأي المياه في البحار . وليكثر الطير على الأرض . وكان مساء وكان صباح يوماً خامساً .

وقال الله لتخرج الأرض ذوات أنفس حية كجنسها . بهائم ودبابات ووحوش أرض كأجناسها . وكان كذلك . فعمل الله وحوش الأرض كأجناسها والبهائم كأجناسها وجميع دبابات الأرض كأجناسها . ورأى الله ذلك أنه حسن . وقال الله نعمل الانسان على صورتنا كشبهنا . فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السمك وعلى البهائم وعلى كل الأرض وعلى جميع الدبابات التي تدب على الأرض . فخلق الله الانسان على صورته . على صورة الله خلقه . ذكراً وأنثى خلقهم . وباركهم الله وقال لهم اثمروا وأكثروا واملأوا الأرض واخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض . وقال الله إني قد أعطيتكم كل بقل يبرز بزرّاً على وجه كل الأرض وكل شجر فيه ثمر شجر يبرز بزرّاً . لكم يكون طعاماً . ولكل حيوان الأرض ولكل طير السماء وكل دبابة على الأرض فيها نفس حية أعطيت كل عشب أخضر طعاماً . وكان كذلك . ورأى الله كل ما عمله فإذا هو حسن جداً . وكان مساء وكان صباح يوماً سادساً .

فأكملت السموات والأرض وكل جندها . وفرغ الله في اليوم السابع من عمله الذي عمل . فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمله وبارك الله اليوم السابع وقدمه . لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً (التكوين 1 ، 2-2 ، 2) .

يتضح من النص أن الكون تم خلقه وأن خالقه هو الله (ālōhim) وهو نفسه ايلو الأوغاريتي وايلو الفينيقي . أمامنا إذاً تصور كنعاني مشترك . فخلق

الكون والنباتات والحيوانات والطيور هو هنا نشاط بناء قام به الله (يستخدم الفعل bara بشكل نادر جداً) أو نشاط عملي (يستخدم فعل āsā) ، لكن ما يلفت الانتباه فعلاً هو استخدام كلمتي (rēlā) (kētō) «عمله» في الإصحاح الثاني من سفر التكوين . غير أنه عندما جرى الحديث عن صنع النور استخدمت كلمة الله (تكوين 1 ، 3) وفي الحديث عن خلق النباتات (تكوين 1 ، 11-12) تقوم الأرض بتحقيق إرادة الله . ويجدر أن نذكر في هذا السياق أن لائحة الآلهة الأوغاريتية تعد الأرض إلهاً من الآلهة . وفي التكوين 4 ، 10 تلعن الأرض فعلة قايين عندما قتل أخيه وتشق صدرها لتستقبل دم من قتله أخوه . نحن نعتقد أن الرواية التوراتية عن خلق العالم هي انعكاس للأسطورة التي تقوم إلهة الأرض بتنفيذ أوامر ايل وتشارك في صنع الكون .

إننا لا نميل إلى الاعتقاد بأن السموات التي تقارب بين الأسطورة التوراتية عن خلق العالم والميثولوجيا الأوغاريتية والفينيقية وما تعطيه من تصور حول صنع الكون ؛ إننا لا نرى أن مثل هذا التقارب

جاء وليد المصادفة . ونرى أن وجود مثل هذه السمات يمكن أن يفهم إذا ما أجزنا أن التورات تعيد إنشاء النموذج المحلي للتصور الكنعاني المشترك عن صنع العالم ، هذا التصور الذي كان منتشرًا في كل مكان من الأرض السورية الفلسطينية بما في ذلك لدى أجداد بني اسرائيل . فالمجتمع اليهودي الاسرائيلي فهم أسطورة نشأة الكون بعد عملية اندماج الالهين ايل ويهو كأسطورة عن خلق هذا الأخير للعالم .

لقد حدث هذا الدمج في زمن مبكر نسبياً ، وانعكس في المزامير : وهي ترانيم للعبادة في معبد يهو . ففي المزمور 8 ، 3 (تنسب المزامير إلى داوود) مثلاً خالق الكون هو يهو : «إذ أرى سمواتك عمل أصابعك (ma'āsē 'asbē' ōtākā) القمر والنجوم التي كونتها (Kōnanta) ؛ وفي المزمور 24 ، 1-2 : «ليهو الأرض وملؤها . المسكونة (tēbel) وكل الساكنين فيها . لأنه على البحار أسسها وعلى الأنهار ثبتها (yēkōnānāhā)» ؛ في المزمور 33 ، 6-9 : «بكلمة يهو (bidēbar yhw) صنعت السموات (na'āsū) وينسمة فيه كل جنودها (أي ملائكتها - إ . ش) . يجمع كنداً أمواه اليَمّ يجعل اللج في اهراء . لتخش يهو كل الأرض ومنه ليخف كل سكان المسكونة . لأنه قال فكان . هو أمر فصار» ، وفي المزمور 95 ، 5 : «الذي له (ليهو - إ . ش) البحر وهو صنعه ويده سبكتا اليابسة» ؛ وفي المزمور 104 ، 5-9 : «المؤسس الأرض على قواعد فلا تترزع إلى الدمر والأبد . كسوتها الغمر كثوب . فوق الجبال تقف المياه . من انتهارك

الإصحاح السادس والعشرين نقراً : «يمد الشال على الخلاء ويعلق الأرض على لاشيء». . نشير في هذا السياق إلى أن التاريخ الذي يعود إليه كتاب ايوب هذا لا يزال موضع نقاش ونحن نرجح أن تاريخ كتابته يعود إلى حوالي العام 400 ق . م .

تقع هذه الفرضية (فرضية كتاب أيوب عن خلق الأرض - المترجم) خارج تعاليم التورات عن الخلق وتتناقض تناقضاً مباشراً مع ما جاء في المزمور 104 ، 5 . قد تكون هذه النظرية نتيجة لإطلاع مؤلف كتاب أيوب على الفرضيات اليونانية وخاصة تعاليم أناكسيماندر .

لقد وصلتنا رؤية الفينيقيين عن نشأة الكون عبر النصوص الطويلة التي اقتبسها يفسيفي القيساري من رسالة عن الفينيقيين كتبها فيلون الجبيلي (النصف الثاني من القرن الأول - النصف الأول من القرن الثاني للميلاد) ويرجع عرض هذه الرسالة بدوره إلى المؤلف الذي وضعه الفينيقي سانخونياتون حيث تختلف الرؤية الواردة فيه اختلافاً جوهرياً عن الذي عرضنا أعلاه . ينقل يفسيفي كلمات فيلون كما يلي : «لأنه يرى أن الهواء (ton olon) المكفهر والريح الشبيهة به أصل كل شيء ؛ أو هبوب الهواء المكفهر والخراب الضبابي ، المظلم كمملكة تحت الأرض (erebodes) . لقد كانوا بغير حدود (apeira) على امتداد قرون طويلة . وعندما قال أنه أحب روح بداياته الأولى وحدث اختلاط . سمي هذا الاتحاد «ولعاً» (pozos) . وهو بداية صنع كل شيء (Ktiseos apanton) . أما هو فلم يعرف

تهرب من صوت رعدك تفر . تصعد الجبال . تنزل إلى البقاع إلى الموقع الذي أسسته لها . وضعت لها تحماً لا تتعداه . لا تراجع لتغطي الأرض» .

يتضح مما سبق عرضه أن ما ورد في المزامير يتطابق عموماً مع رواية التورات غير أنه توجد فروق جوهريّة أيضاً : في المزمور 24 ، 1 - 2 خلقت الأرض على البحار والأنهار بينما في سفر التكوين 1 ، 9 - 10 جمع الله المياه في مكان واحد وعزى اليابسة . ونحن لا نستطيع حتى الآن أن نحدد أيّ هذين النموذجين يعد أصلياً . ففي التقاليد الكهنوتية اليهودية تعايش هذان النموذجان دون أن يسترعي تناقضهما الإنتباه . ومن الجدير ذكره في هذا السياق أن فاليس الميليقي (Arist., Meta-ph., 1,3,983b, 19-23; Id., De coel.,2,13, 294a, 28-31) عدّ الماء أصل كل شيء وأن الأرض تتوضع فوق المياه . ومن المعروف أن فاليس هذا ينحدر من أصل فينيقي (Herod., 1,170) لذلك نعتقد بحق أن تعاليمه عن بناء العالم يجب أن تعكس التقاليد الفينيقية ، وهذه التقاليد بالذات هي التي أثرت على مؤلف المزمور 24 . ففي المزمور 104 ، 5 - 9 انعكست على ما يبدو أسطورة صراع يهوه مع المحيط (قارن هذه الأسطورة بالأسطورة الأوغاريتية عن صراع بعلو مع يَمّ التي لم تدخل سفر التكوين) .

تبين التورات أن رؤى الإغريق عن نشأة الكون قد تغلغلت إلى منطقة آسيا الأمامية المطلة على المتوسط . فنقرأ لدى أناكسيماندر مثلاً عن الأرض المعلقة في الفراغ دون أن تتحرك (Arit., De coel., 2,13,295b, 10-14) . وفي كتاب أيوب

«لا نهاية» يعود إلى ديموقريط (Cicer., De finib. 1,6,21).

أما في الرؤى الكنعانية الأمورية عن نشأة الكون فلا وجود للهواء كعنصر بدئي بل إن الكلمة التي تدل على هذا المفهوم (awir) اقتبست إلى لغات آسية الأمامية المطة على المتوسط من اللغة الإغريقية (aer)؛ إذاً لقد جاءت هذه المادة إلى العالم السوري الفلسطيني من الإغريق - على الأرجح - في العصر الهلنستي.

والهواء هو بداية كل شيء لدى أناكسيان وديوجين اللذين من أبولونيا (حوالي 430 ق. م. Arist. Metaph. 1,3).

لكن أقرب الرؤى إلى رؤية فيلون هي الهوميروسية حيث الهواء عبارة عن مجتمع ضبابي سديمي. والحراب عند فيلون لا يعني فقدان النظام وتهدم العالم كما هي عليه الحال في التورات ، بل هو دلالة على مكان اسطوري لا نهائي. ونرى الرؤية نفسها لدى أرسطو (Arist. Metaph. 1,3) Notoe كبداية لبناء كل شيء يقارن بالدور الذي لعبه الهواء كبداية بناء نشطة. كما أن ظهور الروح (pneuma) كصانع للكون لم يكن وليد المصادفة. ففي الفلسفة الرواقية (الستوية) (من الكلمة اليونانية Stoa وهو ميناء صغير في أثينا كان الفيلسوف زينون يعلم فيه. الرواقية اتجاه فلسفي ظهر في المجتمع اليوناني القديم وهو يتأرجح بين المادية والمثالية. وترى الرواقية أنه ينبغي على الحكيم أن يتحرر من الأهواء والعظمة ويخضع للعقل. أما في العصر الروماني فقد غلبت على الرواقية النزعة المثالية والرؤى الدينية والدعوة إلى الاستسلام للمصير مما كان له أثر كبير على

صنعتة. فمن اتحاد الروح مع ذاته (ek tes autou su tou sumplokes tou pneumatou) ولد موت (Mot) وقال بعضهم أنه إيل وقال آخرون أنه عفن ممزوج بالماء. ومنه خرجت كل البذور وولد كل شيء. كانت ثمة حيوانات لا حس لها ولا شعور ومنها خرجت كل الحيوانات العاقلة وسميت زافاسيمين (zafasemin)، أي الناضرة إلى السماء. (131) وقد صنعت كلها (anepiasze) على شكل البيضة. وشعت من موت Mot الشمس وشع القمر والنجوم والأنوار الكبيرة. وبعد أن نجبرنا فيسفي أن هذه التعاليم تقود إلى الإلحاد مباشرة يتابع عرض رؤية فيلون - سانخونياتون: «بعد أن ضاء الهواء نتيجة لشع البحر والأرض ظهرت الريح والغيوم وانهمرت مياه السماء وأحدثت خراباً عظيماً. ثم انقسم بعضها عن بعض وتحركت من أماكنها بفعل شعاع الشمس والتقت كلها في الهواء واصطدم بعضها ببعض فحدث الرعد وحدث البرق؛ ومن هزيم الرعد استيقظت الحيوانات العاقلة الموما إليها وخافت الصخب فانتشرت على سطح الأرض وفي البحر، إناثاً وذكرًا».

لا ريب أن رؤية فيلون عن نشأة الكون تأثرت بالفكر الفلسفي الإغريقي المعاصر له وخاصة ما تتصف به أفكاره من إيفرميريزم. (132) إن أول ما يتضح من أفكار فيلون أنه لا يقرّ خلق العناصر الأولى للعالم من قبل قوة ما خارقة وغير منظورة. غير أن مثل هذه الرؤية إضافة إلى لا نهائية العالم تتصف بها أيضاً رؤية إبيقور عن نشأة العالم (Diod. 1,6, Plut., Adv. Colot. 1,3, 114a) بل إن مفهوم الـ

151 - قارن الكلمة اليهودية šāpā «اجتر، طامع، والفينيقية sp «طعن، حاد الذكاء» (KAI.159) إذا أمكن ربط هذه الكلمة بالكلمة الأوغاريتية špn لاسكن مقارنة Zofasemin فيلون «سميلي بالاله الأوغاريتي سابانو»

152 - ثمة اعتقاد مفاده أن الإغريقية فيلون «سميلي» يجب أن يكون لها أساس مسبق للتصور عن «الاله» بأنها الأحدهم الأوائل (بوديسير 1911 ص 46) لكن حتى الآن لا تتوفر المعطيات الضرورية للتحقق من صحة هذه الفرضية وعموماً تنطلق الانغميرية من أن «الاله» هي كائنات تمتنع بصفتها بشرية



[الرسم 3] تقديم قربان الى
الاله ايلو

صنع العالم كولييد وكذلك تصوّره عن الموت كجوهر ابليزي عفن يلد الحياة⁽¹⁵³⁾ (قارن التصور عن موتو في الميثولوجيا الاوغاريثية). ومن صفات فيلون الفينيقية الاصيلة تصوّره عن الحريق العالمي: كارثة كونية تؤدي الى ظهور الحياة. ومن المعروف أننا نرى لدى الرواقيين تصوّراً مماثلاً (هلاك العالم في النار بصورة دورية ثم انبعائه من جديد) غير أنه يرجع إلى تعاليم هيراقليط. لكن التفاصيل التي نجدها لدى فيلون لا علاقة لها بالرؤية الرواقية عن نشأة الكون فهي ترجع إلى الميثولوجيا المحلية.⁽¹⁵⁴⁾

المسيحية المبكرة - المترجم) حول نشأة الكون تلعب الروح دور البداية الخلاقة، فهي النار الاولى التي تتطابق والعقل الكلي الذي ينتشر في الكون ويصنع كل ما هو قائم، حتى الإنسان والحيوانا.

ونرى أنه يجوز لنا الاعتقاد بأن الرواقية في هذا السياق أثرت في رؤى فيلون، بالرغم من أن تصوّر هذا الأخير عن الروح الخلاقة يختلف عن رؤية الرواقية لها.

أما السمات الفينيقية الاصيلة لدى فيلون فهي، على الأغلب، تصوّره عن

153 - يشي. أسفيلدت (1960)، ص 9) كلمة Mot في هذا السياق من الجذر يدي يقايله في كلمة اليهودية mwt والتي تعني «يتأرجح، يهتز» أما «أودن» (1978)، فيعتقد أن Mot في هذه الحالة تقابل الكلمة المصرية m.wt «الشفعة النور». «شيء ما حديد» «ملار حديد» لكن هذا كله لا يتناسب وتصور Mot كحذاء في القسم الذي يهتما من مؤلف فيلون الصبي

154 - لقد شار سفلدت

باكتشافات النصوص الميثولوجية الملحمية في أوغاريت غدا باستطاعة الباحثين أن يطرحوا السؤال المتعلق بالاتجاهات الرئيسة لتطور الفكر الديني في آسيا الأمامية المطللة على المتوسط وتجري في غضون ذلك دراسة هذا التطور كتطور هادف موجه من الإشارك إلى الوحدةانية : اليهودية أو المسيحية (Albright, 1957) . ولنترك الآن جانباً مسألة التوجه الفكري لهذه النزعات⁽¹⁵⁾ لنشير فقط إلى أنها تمثل عملية التطور الاجتماعي السياسي والروحي لمجتمعات آسيا الأمامية القديمة المطللة على المتوسط بصورة مشوهة وممسوخة .

بعد اكتشافات العصر في ايبلا غدا بالإمكان أن نرسم صورة تقريبية عن مجمع الآلهة الكنعانية الأمورية في النصف الثاني من الألف الثالثة وبداية الألف الثانية قبل الميلاد . لكن لا بد من أن نأخذ بالحسبان أن عملية نشرها لا تزال في بدايتها وليس بمقدورنا أن نحكم على محتوى مواد ايبلا إلا من خلال الرسائل الإعلامية (Pettinato, 1976, p., 44-) 52; Matthiae, 1975, p., 337-360; Matthiae, 1976a, p., 233-266; Matthiae, 1976b, p., 190-197; Pettinato, 1977, Matthiae, 1977, p., 215) . زد على هذا ، وهو الأمر الأكثر جوهرية أننا هنا أمام نموذج محلي يمنعنا غياب المعلومات الأخرى أن نقارنه بنماذج أخرى متفرقة في هذه المنطقة . نذكر من هذه الآلهة :

ايلا ، داغانو ، راشابو ، شيبشو (الشمس) ، عشترو وعشترا ، ادادا (حدو وهو الأوغاريتي ktr كوثروخسيس) ، عشتراو ، كاميشو ، الآلهة الحوري عشتاي ، الآلهة الاب (قارن في أوغاريت : ايلو الأب) ، (وهذا يتماثل ومجمع آلهة أوغاريت) ، علام (عائلة الفينيقي عولومو) الذي يجسد الخلود ، نياداكول (إله محلي لا يقابله إله في مجمع الآلهة الأخرى) .

يتألف مجمع آلهة ايبلا من عدة مئات منها . وتذكر النصوص معابد داغانو ، عشتارو ، كاميشو وراشابو . عموماً كان مجمع آلهة ايبلا يتناسب ومجمع آلهة أوغاريت ، غير أن بعض المؤشرات تدل على أن داغانو لعب الدور الرئيس في ايبلا . وهذا ما يؤكد وجود عدد كبير من تماثلاته : داغانو السيفادي ، وداغانو الكنعاني وهلمجرا . وتدلل دلالة خاصة أيضاً نصوص نارامسين وسرغون (ANET, 267-268 p.) حيث يتمثل داغانو الهاً يقدم مدينتي ايبلا وماري إلى الفائحين ، أي يتمثل على أنه إله يتحكم بمصير المدينتين . أما الخضوع لآلهة ما بين النهرين إنكي وإيليلو وغيرهما فقد شغل مكانة خاصة في حياة ايبلا الروحية . حتى الآن لم ترد معلومات عن أن نصوص ايبلا تحمل إلينا أساطير ايبلية . وهذا ما يجعل الاهتمام كبيراً بالرسم القائم على الوعاء الذي اكتشف في أحد معابدها . يتألف الرسم من قسمين . يظهر في القسم الأعلى منه موكب يقوده حيوان ذو قرنين يقف على رجلي طير وله ذنب يتجه إلى الأعلى . خلف هذا الحيوان يسير جنود تسلح أحدهم بهراوة والآخر

(1960 ص 1 15) في التعرّب القائم من رؤية ميلون سيمونيون إلى شاة الكون ومن تعليم اماكسيماد وبمقارنات أما سمات هذا الشابه فقد راما في أبهى أحد النحسب العوامر بعلانية والطبيعة ورفصا كل عنصر من عنصر المنيوبوب والدين بقدر ادهلا في البدايه . «سلاهيية» أو الصالة «اندخاله المغقة» وتحوي تلك السمات روايات متشابهة جدً عن خلق الحيوانات والفلس «ستناداً إلى هذا عد ايسفيلدت أنه من الممكن أن تكون قد قامت بينها صلات «تريخية عضوية»

155 - يكفي أن نشير هنا إلى الهجمات العدائية التي يشنها و ف أولبريت ضد الماركسية مع أنه يكشف عن جهل مدعش بالمادة التي تنطج لدرستها إضافة إلى معارلاته الصبغانية «سناجة لوضع مضطرب الخاص بالتطور التاريخي الثقافي ودعوتة إلى الإيمان بالله كطريق وحيدة سروج من الأزمة المعاصرة

بدبوس والثالث بفأس . أما القسم السفلي فيمثل رسماً لمعركة بين هذا الحيوان الأسطوري والثور ونلمح خلف الحيوان جندياً يطلق من قوسه سهماً على الثور . إذا ما قارنا هذه الأسطورة بمثلتها الأوغاريتية نرى أن الثور يمثل هنا الاله حدو أو الاله إيلو وهذا احتمال ضعيف . أما الحيوان الخرافي فليس واضحاً ماذا يمثل .

تحوي الآثار السومرية المكتوبة مواداً قريبة من المواد الأيلوية (Edzard, 1957, p. 159-160; Kupper, 1957, p. 31-32) . وتروي لنا الأولى أسطورة الاله امورو الذي من المحتمل أن يكون موازياً للاله الأموري إيلو . يبدو أن الأسطورة نشأت في الوسط السومري وليس في الوسط الأموري ، فعمورو فيها حامي مدينة نينابا لكنه مع ذلك غريب ، بربري لا يعرف الحياة المتحضرة . تقول الأسطورة أن امورو هذا رغب أن يتزوج ابنة نوموشدا الاله الحامي مدينة كازالو (وهي مدينة دولة تقع شمال شرق سومر) . ووافق الأب وابنته على طلب امورو فحاولت صديقتها اقناعها بالعدول عن هذا الزواج إلا أنها لم توفق في ذلك : «هو ذلك الذي يقتلع الفطور عند أقدام الجبال ، إنه ذلك الذي لا يعرف أن يطوي ركبتيه إنه الذي يأكل اللحم النقيء ولم يعرف بيتاً طيلة حياته ، إنه ذلك الذي لن يدفنه بعد موته» .

ليس صعباً أن نرى في هذا النص وصفاً عدائياً مقصوداً للحياة البربرية ألصق بشخصية الإله آمورو . وحتى الآن ليس بمقدورنا أن نحدد إلى أية درجة يتجاوب محتوى هذا الوصف مع

التصورات الأمورية نفسها . لكن ماله دلالة خاصة أن عشيرتو (وهي الأوغاريتية عشيرتو) التي تسمى «سيدة السهل» هي التي قُدمت على أنها زوجة امورو . يظهر أن تحول عشيرتو إلى سيدة البحر - كما تقول النصوص الأوغاريتية - حدث في أعقاب هجرة أجداد الأوغاريتيين من المناطق الداخلية العميقة إلى شاطئ البحر .

أما وثائق ماري فتجيز لنا بدورها أن نرسم لوحة عن مجمع الآلهة الأمورية في النصف الأول من الألف الثانية قبل الميلاد . منها : إيلو ، شامشو (الشمس) ، حدو ، يريخو ، داغانو ، عناتو ، شاليمو ، يمو ، راشابو وليمو (Röllig, 1973, p. 88) ونحن غير مرغمين على القول إن ميثولوجيا ماري غير معروفة لنا حتى الآن .

في العام 1953 نشر خ . اوتن مقطعاً من أسطورة كنعانية شامية مكتوبة باللغة الحثية ؛ هذا المقطع يستحق كل اهتمام لاننا حتى الآن لم نقع على مثيل له بين الروايات الشعرية الأوغاريتية ، لذلك لا نعرف بعد ما إذا كنا هنا أمام ترجمة حثية أو أمام نقل أسطورة أوغاريتية بالمعنى الدقيق للكلمة . لكن أصلها الكنعاني الشمالي لا ريب فيه . فالنص يروي كيف تعرض عشيرتو (الأوغاريتية عشيرتو) حبها على إله العواصف (الأوغاريتي بعلو) لكن هذا يرفض وعندئذ تهدده عشيرتو فيأتي إله العواصف إلى الاله إيل (أي إلى إيلو صانع الأرض) زوج عشيرتو ويروي له كل شيء فيأمره إيل بتلبية رغبة عشيرتو وذلك وهذا ما يفعله إله العواصف . لقد قال لعشيرتو : «قتلت من أولادك سبعة

وسبعين ولداً ، قتلت ثمانية وثمانين . فتغضب عشيرتو على إله العواصف غضباً شديداً وتستسلم للبكاء طيلة سبع سنوات . يلي ذلك تلف في النص ويفهم من المقطع التالي أن عشيرتو تعود إلى إيل وتعرض عليه حبها ويسمح لها بدوره أن تتصرف مع إله العواصف كما تشاء . فتسمع حديثها إلهة سُمِّيَتْ في النص باسم عشتار (الأرجع عشترا) . وبينما كان إيل وعشيرتو مستسلمين للحب طارت هي إلى إله العواصف . لكن النص ينقطع هنا بسبب التلف الذي أصابه .

يبدو أن العداء الذي تكنه عشيرتو لكل من بعلو وعناتو والذي ترويه الروايات الشعرية الأوغارية ، ثم الكلمات المباشرة عن أن هذين الأخيرين قتلأ أبناءها تدل على العلاقات التي تربط هذه الأسطورة بسلسلة الروايات الشعرية الميثولوجية عن بعلو الجبار .

وتثير اهتماماً ملحوظاً ، في هذا السياق ، المواد المصرية التي تفيدنا بانتشار العبادات السورية الفلسطينية في مصر وتعطينا إمكانية تكوين تصوّر عن مجمع الآلهة الكنعانية الجنوبية في الألف الثانية قبل الميلاد ، هذه الآلهة القرية في الزمن من مجمع آلهة أوغاريت . فبين الآلهة التي كرمها المصريون يذكر بعلو (ويروي أيضاً عن زواج بعلو : سيّد سابانو ؛ وفي ممفيس كان يقوم معبد لبعلو) . وغالباً ما يدمج بعلو بالآله المصري سيت وتتضح صفته الأساسية من مقارنته بالفرعون ؛ إنه يسحق أعداءه بغير رحمة . كما انتشرت أيضاً عبادات : راشابو (نماذج : راشابو- ميكال وراشابو- شولمانو) حيث رسمه

المصريون في صورة مقاتل وقربوا بينه وبين مونتو ؛ حارانو الذي صوّره على شكل سفينكس (أبو الهول ، وهو أسد مضجع له رأس بشري) ونادراً ما صوّره على شكل نسر أو مقاتل برأس نسر ؛ عناتو وهي والدة الفرعون رمسيس الثاني الذي أخذ منها السلطة على البلدان جميعها ، وهي سيدة سماوات وآلهة رمسيس الثاني قاهر الشيطان والأمراض وضواري الصحراء الكاسرة ؛ عشتري (عشتاي) ، «سيدة الخيل» ، وقد صوّرت مقاتلة على متن جواد جامع ؛ كودشو وقد رسمت في صورة امرأة عارية ، إلهة الخصب التي هجرها بتاخا .

وفي «برديّ عشترا» وصلتنا مقاطع التسجيل المصري للأسطورة الكنعانية القريبة من الأسطورة الأوغارية عن صراع بعلو ويّمّو . وتبدأ الرواية هنا من بداية صنع العالم ثم يلي ذلك حديث عن امتلاك البحر الذي تؤدي الآلهة له أتاوة . أما عدو البحر فهو الإله سيت (الأوغاريقي بعلو) . فالبحر يطالب بعرش السيّد لأن الأتاوة لم تعد ترضيه . فاجتمعت الآلهة للتشاور وأرسلت عشترو للتشاور معه . ثم نرى بعدئذ عشترو الغاضبة على شاطئ البحر ، يسألها أحدهم ماذا جاءت تفعل . لكن البحر يصر على طلب العرش لنفسه فتعود عشترو إلى الآلهة التي ترفض إعطاءها ميزة الملوك . ثم تروي الأسطورة عن مطالب البحر الجديدة واجتماعات الآلهة ؛ وأخيراً ينهض سيت ويدعوها إلى الصراع . تفيد إحدى الصيغ السحرية التي وصلتنا من برديّ حيرست أن سيت انتصر على البحر (Heick, 1962, p. 491) . وانتشرت في مصر

لقد سار التطور اللاحق للتصورات الدينية الميثولوجية في آسية الأمامية المظلة على المتوسط وفق خطين اثنين . الخط الأول يعرضه لنا تاريخ الحياة الروحية للمجتمعات الفينيقية الأمورية في الألف الأولى قبل الميلاد والقرون الأولى بعده ؛ حتى انتصار المسيحية .

وتعد مقاطع كتاب فيلون الجبيلي (نهاية القرن الأول - النصف الأول من القرن الثاني للميلاد) عن الفينيقين أهم مصدر في تاريخ الديانة الفينيقية الى جانب النقوش المكتوبة والإشارات التي نصادفها في مؤلفات العالم اليوناني - الروماني القديم . ولقد وصلتنا هذه المقاطع في مؤلف يفسفي القيساري الذي وضعه عن الفينيقين «Praeparatio evangelica» . لكن يفسفي هذا يقتبس مقاطع عن فيلون محاولاً أن يبين للقارئ خسة الوثنية وإلحادها . ولم يكن هذا بالعمل الشاق على يفسفي لأن فيلون نفسه يعالج الدين - وخاصة الديانة الفينيقية - من مواقع الإيغريمرية ؛ حيث يرى في الآلهة مجرد أشخاص وأبطال متميزين (Eisfeldt, 1952a, p. 48-50) . غير أننا لو أهلنا نوايا يفسفي ورؤى فيلون نفسه يبقى أن كتاب هذا الأخير هو بالتأكيد محاولة لصياغة الرؤى الدينية لدى الفينيقين وفق نظام معين وتقديمها للقارئ كتناليد ميثولوجية واحدة متكاملة .

لكن فيلون نفسه عاد إلى سابقه الذين انتشرت مؤلفاتهم في المجتمعات الفينيقية ، تلك المؤلفات التي عرضت التقاليد الدينية الفينيقية . فيعتمد مثلاً على مؤلفات سانخونياتون البيروتي الذي

أيضاً أسطورة تروي رؤية الإله العظيم (أيلو؟) لعناتوهي تسبح ، وأمام عينيه امتلكت الإلهة عناتو الإله سيت وسقطت قطرة من بذور سيت على جبهة الإله العظيم وحاجبيه . فيسقط هذا الأخير مريضاً طريح الفراش ، وتزوره عناتو . وثمة رواية أخرى عن عناتو وصلتنا

في البرديّ الليديني : سفح اله الشمس دمه على قدميه فسقط الدم في فوهة الأرض . فارتعبت الأرض وأخذت تستغيث وسمعت عناتو استغاثتها وجاءت بسبعة أوعية من الفضة وسبعة من البرونز وجمعت الدم عن الأرض . وثمة قصة أخرى تروي كيف أغلق الإله غور صدر عناتو وعشترتا . بحيث أصبح بمقدورهما أن تحملا لكنها لا تستطيعان أن تلدا ، ثم جاء سيت وفتح لها ما أغلقه غور (Helck, 1962, p. 494-495) .

نحن نرجح أن تكون هذه الروايات كلها متحدرة من التقاليد الفلسطينية التي كانت تتطور تطوراً متوازيًا مع التقاليد الأوغاريتية .

لقد كانت عبادة الإله الكنعاني الأموري بعل - صفون (وهو الأوغاريتي بعلو - الجبار) منتشرة في مصر في منتصف الألف الأولى قبل الميلاد وهذا ما تؤكده التورات (تكوين 14 ، 9 - 2 ؛ العدد ، 33 ، 7) والبرديّ الفينيقي الذي وصلنا من مصر ويعود تاريخه إلى القرن السادس قبل الميلاد (KAI, 50) .

من حيث الزمن تقترب من المواد الأوغاريتية الإشارة في مواد تل العمارنة إلى الإله شامشا (شمس) كاله «أب» الملك قطنا (EA, 55) وإلى راشابوك «سيد» ملك ألشيا (قبرص) (EA, 35) .

156 - لا يزال مسألة صحة التقدير الروماني عن سانخونيوتون مدار مسجلات واسعة ونشطة على امتداد زمن طويل ثمة رأي لدى المحدثين يعتمد بأنه لم يكن لسانخونيوتون أو مؤلفه أي وجود فالمسألة أن فيلور أراد أن يكسب الملحم الذي عرّضه الشهرة التي تتمتع بها الأعمال القديمة (Nauton, 19, p. 259-273). أما مارس (1952) وإيسفيلدت (1952) (1) فقد دافعا عن وجهة نظر أخرى. لقد أكد إيسفيلدت قبل كل شيء على وجود المصادر الفينيقية التي استخدمها فيلون الجببي وبعد أن قارن عرض فيلون بالنصوص الأوغاريتية والتسجيل الحثي للأساطير الكنعانية خلص إلى نتيجة مفادها أنه في أساس هذا العرض يقوم تقليد يرجع بأصله إلى سانخونيوتون الذي عاش كما يظن إيسفيلدت في منتصف الألف الثانية قبل الميلاد. وتقابل سانخونيوتون شخصية أخرى في أوغاريت هو الكاتب إيليميلكو الذي كتب نبوءات على لسان كبير الكهنة (قارن أيضاً إيسفيلدت، 1952 (ب) أولبرايت، 1956، ص 70) ينبغي أن نشير إلى أن الحجج التي يسوقها إيسفيلدت ليست مقنعة بعد ذاتها أولاً ليس وجود سانخونيوتون ضرورياً للمعاطة عن التقاليد الفينيقية القديمة وثانياً إذا كان هذا الأخير قد وجد فعلاً فليس ضرورياً أنه عاصر الوثائق الأوغاريتية. ونحن نرى أن الروايات عن أعماله التعليمية في بيروت دليل غير قابل للدخس على صحة الأساطير المروية عن سانخونيوتون. عموماً يبدو أن محاولة إعادة وجود هذا الأخير إلى القرن التاسع قبل الميلاد (أولبرايت، 1957، ص 230) تنقصر إلى الدليل الأكيد ثمة محاولات عدة عرفت

تحديث تاريخ نشوء الفينيقين أيضاً (Herod., 1, 1; 7, 89). وكما يبدو فإن يوسف فلافي قد استند هو الآخر إلى مواد ميناندر ايفيسي وديا (العصر الهلنستي) اللذين أخذاهما من أسفار صور أيضاً (تورايف، 1903). فعن استخدام أسفار الملوك في جيبيل تدل بوضوح تام الرواية المصرية عن إبحار أون آمون إلى جيبيل (ANET, p. 27) فقد توجه إليه ملك جيبيل ذكر بعلو طالباً منه معلومات عن علاقات أجداده بمصر. لكن مع وجود مثل هذه الكتابات كان من الصعب أن ينعدم وجود غيرها: تلك التي سجلت التقاليد الدينية. لقد كان الإله ميلكارت هو الإله الحامي لمجتمع صور (ملك المدينة) (2) وقد طابقه اليونانيون مع الإله هرقل. ففي الوثيقة KA1,47 المكتوبة باليونانية والفينيقية يظهر ميلكارت - هرقل حامياً للبحارة المستعمرين. لكن مقارنة ميلكارت بهرقل تفترض وجود روايات عن بطولات اجترحها الأول تشبه البطولات التي اجترحها الثاني. وتمثل أهمية خاصة في هذا السياق الملاحظات التي سجلها يو. ب. تسيركين (تسيركين، 1976، ص 66 - 71) الذي ابتعد عن وصف رسومات بوابات معبد ميلكارت في غادس التي نقلتها لنا ملحمة سيليا ايتاليكا (Sil., II, 32-44) وأعاد ترميم محتوى روايات بطولات ميلكارت. يرى تسيركين أن اليونانيين والرومان رأوا في صراع هرقل ضد الهيدرا الليرنية (وهي أفعى أسطورية مخيفة ذات رؤوس عدة كلما قطع واحد منها ظهر مكانه آخر وكانت تعيش في مستنقع ليرنيه في مدينة ارغوليد في اليونان - المترجم) صراع ميلكارت نفسه

تعاد مؤلفاته إلى عصر ما قبل حرب طروادة غير أن التقليد نفسه الذي يعيد مؤلفات سانخونيوتون إلى ذلك العهد العهد يجعله معاصراً لملك بيروت إيلبال ولكاهن الإله ايفو (Ivo) المدعو يرومبال؛ فعن هذا الأخير أخذ سانخونيوتون الأسطورة (3). لا ريب أنه من الصعب القول أن هذه التفصيلات قد صيغت خصيصاً لهذه الحال فهي تدل على أن سانخونيوتون نفسه ومؤلفه كانا واقعاً تاريخياً محصوراً في الزمن. وما أننا لم ننع حتى الآن على مطابق لايلبال تبقى مسألة تأريخه إذا مسألة مفتوحة. ولقد قام سانخونيوتون بدوره، حسب فيلون، بكتابة كتب نسبت إلى تافتو (4) وهو الإله الذي اخترع الكتابة وهو على الأرجح المؤلف الأسطوري للكتب المقدسة المحلية ورسائل الأموريين (Ammovneon) التي وجدت في مخايء المعابد والتي لم يتسن لكل فهمها (ما يشبه الهيروغليفية الجبيلية؟) (5). يتضح من هذه المواد أنه قام في بيروت تقليد معبدي محلي مكتوب وأنه نسب إلى - جزء منه في أقل تقدير - الكلمة الإلهية مباشرة وكتب بلغة خاصة (قديمة جداً) ولم تعد تستخدم؟ مما جعله بعيد المنال بالنسبة لغير المتعلمين.

ويبدو أن شيئاً مماثلاً كان موجوداً، على الأغلب، في المدن الفينيقية الأخرى. فقد أكد هيرودوت الذي زار مدينة صور إبان تجواله في الشرق أنه علم من كهنة المعبد المحلي ميلكارت أن المدينة والمعبد بني كلاهما منذ 2300 عام قبل الميلاد (Herod., 2, 44). ويبدو أن هيرودوت استند إلى روايات أهل صور في

المشاركون في إقامة هذا الطقس يعرفون شيئاً عنه بينما رأى الباحثون فيه راسباً من رواسب الأدونيا القديمة . لكننا نرى من الأصح أن نعيد أصول هذا الطقس إلى الاسطورة السورية عن ميلكارت .

وثمة اعتقاد بأن غادس وصور كانتا تحتفلان سنوياً بعيد موت ميلكارت وقيامته وذلك بحرق رسومه ودفنها ثم قيامته وزواجه المقدس من استرا (Baudissin, 1911, p. 33) . ونشير في هذا السياق إلى وجود شعيرة استيقاظ ميلكارت الدوري في صور (Fl. os., Antt., 8, 146)

غني عن القول أن لائحة الآلهة التي بجلها أهل صور لم تقتصر على ما ذكرناه منها . ففي اتفاق التحالف الذي عقد بين بعل ملك صور والملك الآشوري سرحدون (في العام 575 ق . م) ذكر عدد آخر من الآلهة أيضاً : بيت إيل ، عنات بيت إيل ، بعل شاميم («سيد السماء») ، بعل مالاكي ، بعل سابون ، بعلقارت ، اشمون وعشترتا (Borger, 1965, p. 109) .

أما أهل جبيل فقد اتصفوا بتبجيلهم «اجتماع آلهة جبيل المقدسة» ، (KAI, 41: mprht 'lgbī qdām) وكذلك إيل ، «السيدة ، سيدة جبيل» (rbt b'it gbl) وادونيس . ويبدو أن اجتماع الآلهة المقدسة مماثل لمثيله مجمع آلهة أوغاريت . فإيل وسيدة جبيل نصادفهما في نقوش مكتوبة ضمن سياق لا يسمح لنا بالخلوص إلى أية استنتاجات حول دورهما ووظيفتهما زد على ذلك أن إيل كان رئيس جماعة من الآلهة ، أما سيدة جبيل فكانت حامية المدينة والملك (قارن 1-2 KAI) . ويبدو أنه تجب مقارنتها مع بالتي التي ذكرتها المصادر

ضد الأفعى . وصراع هرقل ضد الأسد له ما يقابله في الأختام الملكية الأوغاريتية التي تحمل رسم رجل يقاتل أسداً . وكان ميلكارت في مثولوجيا صور الهاً يموت ثم يبعث من جديد (Nonn., Dionys., 40, 358) حيث عُذ موته وبعثه اكتساباً للشباب من جديد) . وتروي الأسطورة عن ولادة ميلكارت أن مرضعته كانت أنثى الإيل . ويروي يقدوكس كنيدسي (نقل الرواية عنه اثيني) (Athen., Deipnosoph 9, 49) : «يقدم الفينيقيون طيور السمان ضحايا هرقل لأن هرقل هو ابن استيريا وزفس الذي جاء إلى ليبيا (وهو الاسم الذي أطلقه قدماء اليونان على منطقة شمال أفريقيا المطلة على المتوسط - المترجم) وقتل طيفون وعندما جاءه يولادي بالسمان واستطاع أن يشتّم رائحتها عادت إليه الحياة من جديد» .

إذا أمعنا النظر في هذه الاسطورة لاتضح لنا التشابه القائم بينها وبين الاسطورة الأوغاريتية عن صراع بعلو ويمو ؛ وبينها وبين المصرية عن صراع سيت والبحر . من ناحية أخرى ليس خافياً هو الآخر الاختلاف القائم في موضوعات روايات ميلكارت وبعلو . ولا ريب أن ما نراه هو نماذج مختلفة متفرقة للاسطورة نفسها . لقد لفت إ . ليفي (Levy, 1901, p. 195-196) الانتباه إلى طقس تطهير نبع رأس العين في صور مع بداية شهر تشرين الأول من كل عام : ينقل الموكب الاحتفالي إلى النبع خمسة دوارق أو ستة منها من مياه البحر وبعد صب هذه الدوارق في مياه النبع عُذت مياهه مطهرة . واستمرت هذه العادة حتى القرن التاسع عشر على أقل تقدير ولم يكن

الأبحاث تاريخية لدحض «تصور ساند حور ال ملو» اعد إنشاء تقليد الفينيقي وبحر يرى ان سار (1974) . ص 17 - 68) واوبن (1978) . ص 115 - 126) محصون فهذا الأخير محق عندما يرى في مؤلفات ميلوون الجبيلي مصفات التي تصفت بها المثولوجيا الهلنستية (الايغيمرية ، الشموبية ، النزعة بوطنية المدودة ، الجدل مع التقليد الإغريقي نفسه وتأكيد على ان مصفات «هلنستية نفسها تتمتع بقدر اكبر من الصفة» لكن هذا كله لا ينفي موضوع «سني تقول بان العرض الذي وضعه فيون يعود إلى التقليد الفينيقي» «سني درسه وعالجها في هذا الإطار بالذات يدرس كليمن التقليد الذي جاء به ميلون (Clemen.) (1939)

- 157 - تمكن الموافقة مع ايسميدت (1952) (أ) . ص 20 - 22) عندما شتق اسم Taautos من الجذر 'twh «وصح الإشارة» . هذا الاشتقاق اندي بعده في التورات ايضا حيث يقدو ممكناً أيضاً اسم 'twh «إشارة» . علامة يمكن ان يعاد هذا الاسم إلى 'el 'al أو 'al ta'awat أو bu al ta'awat وتسمى في نهاية المطاف «علامة لاله» . أي «كتابة للإلهة»
- 158 - يجدر الإتيان إلى التقارب القائم بين Ammoncon وhammanin اسم لأحد اصناف الهياكل (Lagrange.) (1903, p. 354)
- 159 - ليس ثمة إثبات على ان هذه العبادة حظت الصدارة على يد الملك حرام في بداية «الآل» الأولى قبل الميلاد (Bunson) (1973, p. 44)

عُدَّت مكرّسة لأدونيس . ففي معبد جبيل المكرّس لعشترتا (افروديت) كانت تقام احتفالات على شرفه وفي غضون ذلك كانوا ييكون الاله الميت ثم يقيمون الاحتفالات ابتهاجاً بقيامته وكانت ممارسة البغاء المقدس أحد أشكال هذا الإبتهاج .

يدمج التقليد المسيحي بين أدونيس وتموز . وتتلخص الأسطورة في أن تموز (أي ادونيس) كان وفق إحدى الروايات صياداً ، وكان راعياً وفق رواية أخرى . أحبته بالتي (أي بعلات «السيدة») ملكة قبرص وزوجة اله الحرفة (غيفيست) وهربت معه إلى لبنان . فتبعها غيفيست الذي يموت قتلاً بيد ادونيس في الجبال لكن ادونيس نفسه يهلك أيضاً على يد اريس الذي ارتدى صورة خنزير بري ومزّق ادونيس . وتموت بالتي من حبه له .

وتذكر المواد والآثار التدمرية اسطورة بالتي وتموز . فثمة لوحة رسم عليها تموز الميت وبالتي تبكيه . وفي دورايوروبوس كان ثمة معبد لأدونيس . ويتطابق النموذج اليوناني الهلنستي للأسطورة تطابقاً تاماً مع هذه الصورة . يقول نموذج الاسطورة هذا الذي صاغه أبولودور أن سميرنا ابنة تيانث الملك الآشوري الخرافي لم تبجل افروديت فغضبت هذه الأخيرة منها غضباً شديداً وأوقعت حب أبيها في قلبها . غير أن الأب لم يعرف أن ابنته تقاسمه الفراش وعندما اتضحت أمامه الحقيقة قام يلاحق ابنته . فجعلت الآلهة منها شجرة وبعد عشرة أشهر ولد ادونيس من هذه الشجرة . فأخذته افروديت ووضعت في صندوق وأعطته إلى بيرسيفونا

السورية المتأخرة (ps. Melito, Corp. apolog., 9,426) والتي كانت عشيقة تموز - ادونيس وهذه دمجت بدورها مع عشترتا . ويذكر عبادة عشترتا في جبيل مؤلف رسالة «عن الإلهة السورية» (Ps.-LUC., De Dea Syra, 6) ويذكرها بلوتارخ أيضاً (Plut., De Is. et os., 15) . ويعطي هذان المؤرخان أساساً لدمج سيدة جبيل وعشترتا . أما اسم ادونيس فيعني السيد . وهو يعطي الكلمة الفينيقية 'adōnāy أي السيد وتعد هذه الكلمة الأخيرة استعارة للدلالة على الله تستبدل اسمه بالذات ، ومن المعروف أن أحد معاني كلمة adonis التي اقترحها غيسخي في القرن السادس للميلاد هو «سيد» (despotes) وعند الفينيقيين اسم بول أيضاً . هذا الرأي الأخير يدعونا للاعتقاد بأن عبادة ادونيس تشابه من حيث سماتها الرئيسة مع عبادة الاله بول - بل في تدمر الذي يرجع بدوره إلى تبجيل الإله السامي الغربي المشترك القديم بعل (الأوغاريتي بعلو) .

لقد قدمت القرابين لأدونيس في الحداثق (JMI, IV N° 1260, Philostr., Vita Apoll., 7,32) ويتحدث أشعيا بدوره عن الحداثق كمكان لتقديم فروض العبادة للآلهة (أشعيا الإصحاح الأول ، 29 - 30 ؛ الإصحاح السابع عشر ، 10 - 11) . غير أن النصوص الفينيقية لا تستخدم اسم ادونيس قط . أما ما توارد إلينا من أخبار عن تبجيل ادونيس فيعود إلى المصادر الهلنستية الرومانية ومؤلفات كتاب الكنيسة السوريين الذين عاشوا في العصور الوسطى . ولا تتوفر لنا حتى الآن المصادر الفينيقية الضرورية لمقارنتها . لكنها تبين مع ذلك مدينة جبيل

لكن هذه الأخيرة أرادت أن تعيده . عندئذ قرر زفس أن يبقى أدونيس فترة ما في بيته ويبقى فترة أخرى لدى بيرسيفون وفترة ثالثة لدى افروديت . وبعد زمن ما استحق ادونيس غضب إلهة الصيد ارثيميدا ، فجرحه خنزير بري ومات في الصيد .

وهكذا نرى أن الأسطورتين ترويان لنا رواية موت الاله وقيامته . ولو كان عرضها لدى الكتاب السوريين المسيحيين يعود إلى المصادر اليونانية لكانت ثمة تطابقات كبيرة بين نموذجهم ونموذج ابولودور - افيديا . بما أن هذا غير قائم يبقى أن التقليد السوري يعيد إنشاء اسطورة آسيا الأمامية ، أي الاسطورة الفينيقية ، في الوقت الذي نحا فيه نموذج ابولودور - افيديا للاسطورة في التربة اليونانية حول اله مقتبس جرى ضمه إلى لفيف الالهة الهلنستية .

عند الحديث عن آلهة بيروت نجب الإشارة قبل كل شيء إلى الاله إيشو الذي سبق ذكره . كما وتلفت الانتباه في هذه السياق كتابات تعود إلى العصر الهلنستي وضعتها «جمعية البيروتيين مبجلي إله البحر» . لقد كان على بوسيدون (اله البحر) أن يقابل هنا الاله الأوغاريتي يمو . أما إذا أخذنا بالحسبان أن يمو كان يمكن أن يدعى يافو أيضاً يصبح بإمكاننا أن نعتقد أن بوسيدون البيروتي كان يطابق إيشو في العصر الهلنستي . وهو نفسه الذي تحدثت عنه رواية سانخونياتون . ويشير ج . غراي إلى ملاحظة ماكروبي التي تفيد أن ياو (أي إيشو الجبيلي) هو اله الخريف وجني المحصول . وانتشرت في بيروت اسطورة مفادها أن ادونيس حاول أن

يجعل من العذراء حامية المدينة عشيقه له لكن اله البحر وقف في وجهه غريماً وانتصر عليه (Nonn., Dionys., 41-43) . كل هذه الروايات تعود إلى المرحلة الفينيقية السابقة على العصر الهلنستي .

استناداً إلى الوثائق التي وصلتنا من صيدا (KAI, 13-16) يمكننا أن نحسب أن بعل المحلي («سيد») صيدا كان أكثر الالهة تبيجلاً هنا ، ومن المرجح أن يكون قريباً من ميلاكارت الصوري من حيث وظائفه ؛ تليه عشترا التي يسميها KAI 14 حسب التقليد الأوغاريتي «مجد بعل» (am b) ، وإشمون غير أن شخصية «سيد صيدا» ضبابية جداً وغير محددة .

وإذا ما أخذنا دور عشترا في صيدا لحق لنا أن نقول أن خلف هذا العدد من الالهة تختبئ عشتار . لكن المعطيات التي تؤكد مثل هذا الظن لا تزال مفقودة . أما فيما يخص عشترا التي تدمج بافروديت فيوازيها - حسب (KAI, 277) - اوني (يونونا الرومانية) ، أي زوجة سيد الالهة . لذلك لا يستبعد أن تنقل بعض سمات عشترا التي تنتسب إلى مجمع مبكر من الالهة ، إلى عشترا .

في جبيل تذكر عشترا على أنها الهة للصياديين غير أنه ليس مستبعداً أنه يكون المقصود بهؤلاء الفينيقيين عموماً . يؤكد KAI, 13 أن ملك صيدا تابنيت كان في الوقت نفسه كاهن (كبير كهنة ؟) عشترا وكانت لأبيه اشمونازور المهمة نفسها . وتجدر الإشارة هنا إلى أنه حتى لو لم يشغل هذه المهمة (وكان هذا أمراً جائزاً جداً) فإن أهميتها في نظام السلطة في صيدا كانت واضحة الوضوح كله .

عند انتقالنا إلى تقويم إشمون (šmn) من الضروري قبل كل شيء أن نؤكد عدم وجود تفسير ثابت لهذا الاسم . لكننا نعتقد أنه من الأفضل ربطه بكلمة sem «اسم» التي كان من الممكن استخدامها للدلالة على الآلهة أيضاً . غير أن حصره ليس واضحاً تمام الوضوح : يرى (PG, 103,1304) الدمشقي أن مركز عبادته بيروت الامر الذي يتناقض مع رواية فيلون الجبيلي . فقدماً جرى دمج إشمون - الآلهة الشافي - مع الآلهة اليوناني اسكليبي ويسميه كل من فيلون والدمشقي ابناً لسيدك . وحفظ لنا الدمشقي عرضاً مختصراً لاسطورة إشمون : كان هذا شاباً رائعاً لاحظته والدة الآلهة استورونيا في الصيد وشرعت تلاحقه بحبها . ولكي ينقذ إشمون نفسه منها خصي نفسه ومات . لكن الآلهة لم تستسلم فأعادته إلى الحياة بوساطة حرارة حرارة بطنها وجعلت منه آله . وهكذا غدا إشمون إلهاً يموت ثم يحيا مذكراً إيانا بأدونيس مع أنها يختلفان كثيراً عن بعضها بعض .

لقد شغل مجمع آلهة قرطاجة مكانة خاصة في النظام الميثولوجي الفينيقي في الألف الأولى قبل الميلاد . فعلم الأسماء والمواد المقتبسة تشير إلى أن القرطاجيين بجلو ميلكارت (تشير التقاليد اليونانية الرومانية إلى أن أهل قرطاجة شاركوا أهل صور احتفالاتهم الدينية المرتبطة بعبادة ميلكارت) وعشترتا في مختلف شخصياتها ، وإشمون حيث كان له معبد في ميرس (الأكروبول القرطاجي) وعدداً آخر من الآلهة . أما في الاتفاق الذي أبرم بين هنيبل وفيليب الخامس (polyb, 7,9)

فيأتي مجمع الآلهة القرطاجيين على الشكل التالي : زفس (قد يكون بعل حامون) ، هيرا (قد تكون عشترتا) ، أبولون (ريشيف) ، عبصري القرطاجيين (تينت ؟) ، هرقل (ميلكارت) ، يولاي (إشمون ؟) ، اريس (اله الحرب) ، ليس واضحاً دمج) ، تربتون (قارن في أوغاريت : سوديا النهري) ، بوسيدون (قارن بالأوغاريقي يمو) ، آلهة الشمس ، القمر ، الأرض وغيرها . لكن عبادة بعل حامون (حرفياً : سيد الحر) ، أي إله الشمس) كانت الأكثر انتشاراً في قرطاجة . وقد دمج اليونانيون بعل حانون مع كرونوس أما الرومان فقد دمجه مع ساتورنو⁽¹⁶⁰⁾ وتينيت وهذه الأخيرة هي النموذج القرطاجي المحلي لعشترتا . لكن ليست ثمة معطيات كافية تؤكد مثل هذا الدمج حتى الآن ، ومع ذلك فقد كانت عبادة عشترتا في قرطاجة عبادة مستقلة . ولا تزال المواد قليلة أيضاً بخصوص مقارنات أخرى . أما موضوعه الاشتقاق التي يطرحها ف . م . كروس (Cross, 1973, p., 32-35) الذي يربط كلمة tinnit بكلمة tannin «أفمي» ، ويرجم اسم الإلهة بـ (Lady of Serpent) ويعدّ هذا بحد ذاته مثيراً للفضول بالرغم من أن الايقونات القرطاجية لا تؤكد أيضاً . يُحِيل لنا أن عبادة تينيت قد نمت وترعرعت في قرطاجة نفسها . الحقيقة أن الوثيقة KAI, 18 من قرطاجة تروي لنا عن عشترتا وتينيت اللتين على لبنان لكن المقصود هنا ليس لبنان السوري وإنما سلسلة الجبال البيضاء (Lbn) التي أقيم عليها مقام الإلهة . أما النقش KAI, 53 حيث الاسم الفينيقي 'bdntt يوازيه اليوناني Artemidoros يعطي أساساً

160 - ثمة رأي يقول بتطابق الكلمة الفينيقية šmn مع اسم جبل امانوس (من هنا b'šmn «سيد الامانوس») لكن هذا ، مع أنه ممكن ، غير أنه لا يعطي مغزى مقبولا

للتقريب بين القرطاجية تينيت واليونانية ارتيميدا . وقد تكون عبادة تينيت انعكاساً لتبجيل ديدونا مؤسسة قرطاجة المؤلفة . يقول هيروديان أن أورانيا (الهة سماوية دمجت في زمن الرومان مع تينيت) كانت الهة الحرب ويقول أيضاً أنها سميت بـسيدة النجوم والهة القمر (Herodian, 5, 6:4; 10,3) .

كل هذه العبادات كانت تشترك بسمات عامة في غاية الأهمية وتمكن الإشارة قبل كل شيء إلى تبجيل آلهة مشتركة في هذا الشكل أو ذاك (عشترتا ، اشمون وإيل) أو آلهة تتطابق وظائفها والأساطير المروية عنها (الآلهة التي تموت ثم تبعث حية) .

تتسم الديانة الفينيقية ومثلها في هذا ديانات آسية الأمامية المظلة على المتوسط كافة ، بتبجيل «سادة ، سيدات» (b'i) : الآلهة حماة الأماكن والأنهار وهلمجرا . أما بعل وعشترتا فيمثلان في جبيل الديانة الكنعانية ، الوثنية .

ومن المحتمل أن تكون الأساطير التي استخدمها سترابون والتي تحصر صراع زفس (بعل) مع الأفعى طيفون (يمو؟) ذات الخمسين رأساً في سورية بين الآراميين ؛ من المحتمل أنها ترجع إلى الميثولوجيا الفينيقية (أو بمعنى أدق إلى الميثولوجيا الكنعانية المشتركة وإلى ميثولوجيا الآراميين السوريين أيضاً) (Strabon, 13,4,6) يكتب سترابون (Stabo, 16,2,7) : «يروون أنه في مكان ما هناك (قرب العاصي - إ. ش) حيث قضى البرق على طيفون وكان يوجد الأرمييون (الذين تطابقهم بعض المصادر بالآراميين - إ. ش) الأمر الذي تحدثنا

عنه سابقاً . يقولون أن الذي قضى عليه البرق (وكان أفعى) هرب بحثاً عن غياً فحفر الأرض أخاديد وشق مجرى النهر وبعد أن غاص في عمق الأرض انبجس النبع» . ثم يروي لنا أبولودور (Apollod., 1,6,3) نموذجاً آخرأ من الأسطورة الهلنستية عن صراع طيفون وزفس يعود إلى أحد النماذج التي انتشرت في شمال سورية . ومن هذه الرواية نعلم أن طيفون (انسان على شكل وحش) ولد في كيليكيا ، ولدته غيا من طرتار . رأسه غالباً ما مس النجوم وتنتهي أصابعه بمائة رأس تين وتمتد من الشرق إلى مغيب الشمس . أما القسم السفلي من جسمه فيتألف من أفاع ضخمة ومغطى بالريش والشعر ومن فمه انبجس لهب . فهربت الآلهة إلى مصر خوفاً منه . لكن زفس أخذ يرسل بروقه على طيفون ثم ضربه بالسيف . فهرب طيفون ولاحقه زفس إلى جبل كاسيا (الأوغاريتي ساباتن) ووقعت هناك معركة استطاع فيها طيفون أن ينتصر على زفس ويمزق شرايينه . ثم حمله إلى كيليكيا وأخفاه في كهف كوريكيه . لكن هرمس وإيجيبان (غوينو وأوغارو ، في الميثولوجيا الأوغاريتية؟) وجدا زفساً وأعادا إليه شرايينه فركب عربة تجرها جياذ مجنحة وأخذ يلاحق طيفون من جديد . وبعد عدة معارك قذف زفس طيفون بجبل اثنو الصقلي ، لقد قذف زفس فيه لهباً ومنذ ذلك الحين وألسنة اللهب تخرج منه . (161)

ونشير أيضاً إلى عبادة أخرى انتشرت في الأوساط الفينيقية هي عبادة الآله سيد . وتستحق الاهتمام أيضاً شخصية بعل سيميد ؛ «سيد البرج» .

161 معطيا روايات سترابون وأبولودور مكانه للنصوص الاسطورة التي ظهرت شيعة بفاع سدوق الشرعية والإعترقة وعن تصور بحرقه في بوسط لاعترقي من بفسر بيلسني امطر افيين 1960 ص 17 - 37

فإلى الميثولوجيا الفينيقية القديمة بما فيها ميثولوجيا صور يعود تبجيل اله الحرفة والسحر خوسور (Hovsor) الذي يدمج بالأوغاريتي كوثر وخسيس ويدعجه فيلون الجبيلي بالاله اليوناني غيفيسيت . وفي العصر الهلنستي يبجل خوسور تحت اسم زفس الميليكخي (Dia Meilikhion) أي زفس الكادح .

وعندما يضم المؤلف الالهين أغر واغروير (او اغروت) الى سلاله خلفاء «العليّ السماوي» فإنه يوحد بذلك الميثولوجيا الجبيلية مع الصورية . فاغروت بجلوه على شكل تمثال خشبي صغير وضعوه في معبد متحرك تجره البغال في أراضي فينيقية كلها وقد سماه أهل جبيل الاله المعظم . هذه التفاصيل التي يصعب القول انها مختلفة تدل على أن هذين الالهين كانا فعلاً موجودين في مجمع الآلهة الفينيقية (الجبيلية) . ومع ذلك لا تتوفر لنا حتى الآن المعطيات التي تسمح لنا بدمجها مع الآلهة الفينيقية . أما عبادة الإلهين ميسور «وصديق» فقد ظهرت في التربة الفينيقية في وقت متأخر نسبياً : الاسم الأول يعني «العاذل» لكن فيلون يترجمه إلى «الرحيم» وهذا ما يؤدي إلى خلافات حول السمات التي يتمتع بها هذا الإله . ويعني الاسم الثاني «الصالح» وهكذا يفسره فيلون أيضاً .

لقد عكس ظهور عبادة العاذل والصالح تنامي الأسس الأخلاقية في الديانة الفينيقية واحتلالها مكان الصدارة فيها . وهذا بدوره يجب أن يكون عائداً إلى أزمنة اجتماعية ما عاشها المجتمع الفينيقي في هذه المرحلة لكن فقدان المصادر يحرمنا من معرفتها بالضبط .

في مؤلف فيلون الجبيلي الذي سبق ذكره تعرّف القارئ على مجمع الآلهة الفينيقية وما يقابلها عند الإغريق ويعود هذا التصنيف الى العصر الهلنستي . لكن هذا النظام عكس التركيبات السببية المتأخرة إلى جانب الميثولوجيا الفينيقية الأصلية : وهذه هي شخصيات الأجداد الأوائل لبروتوغون ، هين وهينيا مكتشفو النار المضئنة وبثر (النار) وملوك (الشعلة) ؛ ومخترعو الصيد وصيد السمك اغريي (الصيد) وخالي (صياد السمك) وتخنيث (الحرفي) وافتوختون (الساكن الأصلي للأرض) . هذه «الأسماء» تعني أن مثل هذه الدراسة «العلمية» لهذه الأساطير يمكن أن تكون تركيباً متأخراً . وتعد شخصية الاله ايونا قريبة من حيث منشؤها إلى الأصل الفينيقي وقد عكست هذه الشخصية تبجيل «خلود الكون» . وهنا تتضح شخصية بعل شاميم ، سيد السماء الذي يدمج مع زفس : يظهر أخيراً أنه هونفسه اله الشمس .

بعد أن ينتقل المؤلف إلى التربة الفينيقية نفسها يدفع إلى الواجهة بشخصية الصانع ؛ مؤسس صور الذي يسميه بالفينيقية واليونانية «العليّ السماوي» (Samemroumoso Kai gpsouranios) . أما أخوه الذي يذكر هنا ، عدواوسا ، سميّ اوسا (القسم القاري من صور) فيصور صياداً اخترع الملابس من جلود الحيوانات المتوحشة . ونرى أنه خلف هذا تقف رواية صراع ساكني القسم الجزيري والقسم القاري من صور .

يلعب ذكر الاله ريمون في جبيل دوراً جوهرياً في تقويم «العليّ السماوي» .

الأوغاريتي dmm الذي فسّره مرادفاً لاسم بعلو الجبار . غير أن النص C4,7,39 (=KTU,1.4) يفيدنا أن dmm «المهلك» هو رديف لاسم عدو بعلو ، موتو . وهكذا يبدو التفسير المذكور غير مرض . ونحن نرجح أن يكون ديمارونت هو شخصية اسطورية غير معروفة جيداً في الميثولوجيا الأوغاريته أو انه شخصية ثانوية قد يكون لعب دوراً ملحوظاً في ميثولوجيا فينيقية الجنوبية .

تعيد الأسطورة بناء مدينة جبيل الى ايل كرونوس . وجبيل هي أول مدينة فينيقية . واسقط ايل كرونوس اتلانت في أعماق الأرض وقتل ابن ساديد وابنته ؛ كما تعيد إليه سلسلة جديدة من الصراع ضد اوران . يرسل أوران بناته عشترتا ، ريبا وديونا ضد ايل كرونوس ليقتلنه لكنه يتزوجهن فيتابع أوران خططه لقتل كرونوس فيفشل . أما الآلهة التي ولدت من هذا الزواج فمن غير الواضح إلى أية درجة تعد أخبارها فينيقية أصيلة . ونحن نستطيع أن نرى بوضوح تركيبات الباحثين هنا : مضاعفة التقليد (ولادة كرونوس آخر وزفس آخر) والدوافع المتأخرة . ومن هذا تقترب الروايات عن ولادة هرقل ميلكارات من ديمارونت ؛ هذه الروايات التي تعيدنا من جديد إلى تقاليد ميثولوجيا صور عن ولادة نيريه من بيل وولادة بونت من نيريه ، وقد جسّد بونت هذا الكوارث البحرية ؛ ثم ولادة صيدون من بونت وصيدون هذا سمي مدينة تحمل الاسم نفسه (المقصود مدينة صيدا - المترجم) وبوسيدون إله البحر عند اليونان . وإلى هذه المجموعة تنضم الأفعى طيفون .

تعيد الروايات اللاحقة انشاء السلسلة الميثولوجية التي لم يستطع فيلون أن يضمها إلى السلالة التي سبق ذكرها ويربطها مباشرة بالسلالات السابقة وهذا ما تدل عليه بكل وضوح صيغة الافتتاح التالية التي بدأ بها روايته : «ولد لديها» (بدلاً من «ولد منها») . والحديث يجري عن ولادة العلي وزوجته بيروت التي تجسد التحالف السحري بين الاله وخلق العالم . يهلك العلي في قتال مع الحيوانات الضارية مما يكسبه سمات الاله الذي يموت ثم يبعث حياً ويقرب بينه وبين ادونيس . ويرى فيلون أن أوران (السماء) هو ابن العلي الذي اتخذ من اخته غي (الأرض) زوجة له (الاسمان جوهر لترجمة اغريقية) . ثم ولد منها ايل كرونوس (دمج لاييل الفينيقي وكرونوس اليوناني) ، بيت ايل ، سيتون داغون (معطي الطعام) والذي يسمى أيضاً زفس اروتري (الفلاح) واتلانت .

يعد ايل كرونوس الاله الفاعل الرئيس في الجيل الثالث من الآلهة . تروي الأسطورة صراع أوران وغني الذي يشترك فيه أيضاً ايل كرونوس الذي سلب أباه السلطة . ولدت لهذا اثنان اثنتان : بيرسيفونا (تجسد العالم السفلي ؟) واثينا (عنات) . ويختطف ايل كرونوس امة أوران المحبوبة وهي حامل ثم يعطيها إلى داغون . وولدت الحامل ولداً اسماه داغون ديمارونت .

لكن نص فيلون وصلنا تالفاً على ما يظهر . فالدمج المعتاد بين ديمارونت وحداد ، أي الأوغاريتي بعلو الجبار يقوم على مقارنة اسم ديمارونت بالاسم

في العصر الهلنستي والسيطرة الرومانية تعد الوثائق التدمرية الموثقة الرئيس للوسط الآرامي السوري . فنرى هنا ثالثين متوازيين من الآلهة الرئيسة . أحدهما يقوده بيل اله النباتات وقوى الخصب في الطبيعة ، سيّد العالم ويضم هذا الثالث يريجنول «رسول بيل» ، اله الشمس واغليبول «صانع عربات بيل» ، اله القمر .

يمثل أحد المقاطع الجانبية في معبد بيل التدمري قتال الآله ضد العفريت (تجسيد للكارثة البحرية؟) ونحن لا نشك في أن المشهد مأخوذ من أساطير بل .

أما الثالث الثاني فيقوده بعل شامين «سيّد السماء» . ويضم هذا الثالث اله الشمس مالاك بل «رسول بل» واغليبول . ولقد دمج كل من بل وبعل شامين بزفس اليوناني .

أفضى التطور الاجتماعي الذي حدث في القرون الأولى للميلاد إلى هيمنة الرؤى التي تتحدث عن اله الإحسان والعطاء في الديانة التدمرية . وقد ربطت هذه الرؤى كما تؤكد النقوش بالاله بعل شامين . ولكنها ارتبطت خاصة بما سمي بالآله الذي لا اسم له «ذلك الذي اسمه موجد إلى الأبد» حيث انتشرت عبادة هذا الإله منذ القرن الثاني للميلاد . وقد دمج هذا الأخير أيضاً بزفس .

وفي سورية انتشرت انتشاراً واسعاً عبادة «الآلهة السورية» عطارعاتي (أنا غاتيس باليونانية) وقد توحدت في هذه الآلهة شخصيات أكثر قدماً لعشترا وعناتو ولإله غاد إله المصير والسعادة . لقد ارتبطت عبادة عطارعاتي بتبجيل الأسماك

تجدر الإشارة هنا إلى أن ولادة ابولون ريشيف من ايل كرونوس هي حادثة أصيلة . فالأسطورة تروي صراع ايل وديمارونت ضد بونت لكنه ينتهي هنا بهروب ديمارونت . غير أن ايل كرونوس يتمكن أن يخطف اوران ويخصيه .

زد على ذلك أنه وصلتنا مقاطع عدت فيها عشترا افروديت وزفس ديمارونت وحدد ملوك الآلهة حسب أوامر ايل كرونوس . لكن الإشارة التي وصلتنا ومفادها أن ايل كرونوس أعطى عنات اثينا السلطة على اتيكاهي دون شك ذات منشأ متأخر جمعت بين الميثولوجيا الهلنستية الفينيقية واليونانية .

أخيراً نقول أن عرض فيلون الجبيلي مهما كان متقطعاً إلا أنه يعطينا تصوراً معلوماً عن الرؤى الدينية لدى الفينيقين في القرون الميلادية الأولى .

أما مجمع آلهة الآراميين السوريين في نهاية الألف الثانية قبل الميلاد والقرون الأولى من الألف الأولى للميلاد فغير معروف بما يكفي . وفيما يخص مرحلة ما قبل العصر الهلنستي لا بد أن نشير قبل كل شيء إلى النقش الدمشقي للملك بارحاداد (KAI,201) القرن التاسع قبل الميلاد) . يدل هذا النقش على تنامي تبجيل ميلكارات في هذه المنطقة . ويبين لنا نقش زاكار ملك حماه ولوعاش (KAI,202) المرحلة نفسها تقريباً) إن المنطقة عرفت عبادة بعل شامين (سيد السماء) . ويستدل من النص أن الدمج الذي نستنتجه من نص فيلون بين «سيد السماء» الفينيقي وإله الشمس لا صلة له بمجمع الآلهة الآرامية .

السرية (البغاء المقدس؟) . وفي القرون الأولى بعد الميلاد تألف في خاتر ثالوث ضم : السيد (شمش) ، زوجته وولده (نيرغال) . ويُذكر إلى جانب هذا الثالوث : بعل شامين ، آشور بل ، هاد وبعض الآلهة الأخرى .

ونضيف إلى هذا كله أن سورية الهلنستية الرومانية التي عرفت انتشاراً واسعاً لعبادة الآلهة الاغريقية الرومانية كنت ترى فيها خلف الآلهة الهلنستية صوراً لآلهة نشأت في منطقة آسيا الأمامية . فخلف زفس الكاسي مثلاً تستطيع أن ترى الأوغاريتي بعلو الجبار ، أي الاله السوري المشترك حدد (Salaš, 1922, p. 160-189) . نقرأ لدى بعض الباحثين وجهة نظر لها نصيب كبير من الصحة مفادها أن بعلو الجبار انعكس في الديانة المسيحية عبر شخصية النبي ايليا - حديثاً مارجرجس - (وفي الديانة الاسلامية ، الخضر) (Haddad, 1969, p. 21-39) . ومن المعروف أيضاً أن جوبتر الدولخيني غالباً ما صوّر واقفاً على ثور (قارن مع بعلو وايلو في صور ثور) وصوّرت زوجته واقفة على أسد (قارن مع رسم عناتو) (Cumont, 1914, p. 135) . أما عبادة زفس البعلبكي فترجع إلى عبادة إله الشمس المحلي الذي اكتسب بدوره صفات إله الخصب ، وافروديت البعلبكية هي دون ريب عطارعاتي نفسها ؛ ويبقى العضو الثالث من الثالوث البعلبكي وهو هيرمس الذي لا يخضع حتى الآن لأية مطابقة أكيدة .

لا تزال شخصية الأفعى ذات الرؤوس السبعة تشغل مكانة هامة في الميثولوجية الهلنستية لمنطقة اسيا الأمامية

المقدسة الموجودة في بحيرات خاصة في المعابد . وكان الكهنة يأكلون هذه الأسماك أثناء مراسم المناولة المقدسة تقريباً من الآلهة (Cumont, 1914, p. 136-137) . أما في عسقلون فقد بجلوا هذه الآلهة وصوروها على شكل نصف انسان نصف سمكة وسموها ديركيتو (Diod., 1, 4) .

وتمثل أهمية خاصة في هذا السياق فرضية فان زيلميس (Van Selms, 1954, p. 70) التي تقول ان صورة الزانية العظيمة الواردة في رؤيا يوحنا (Anokal., 17, 17-15) تعود إلى التصورات التي كانت سائدة عن عناتو الأوغاريتية (ونحن نضيف : عبر التصورات عن عطارعاتي السورية) . تقول رؤيا يوحنا في الإصحاح السابع عشر : «ثم جاء واحد من السبعة الملائكة الذين معهم السبعة الجمامات وتكلم معي قائلاً لي هلم فأريك دينونة الزانية العظيمة الجالسة على المياه الكثيرة التي زنى معها ملوك الأرض وسكر سكان الأرض من خمر زناها . فمضى بي بالروح إلى برية فرأيت امرأة جالسة على وحش قرمزي مملوء أسماء تجديف له سبعة رؤوس وعشرة قرون . والمرأة كانت متسربله بأرجوان وقرمز ومتحلية بذهب وحجارة كريمة ولؤلؤ ومعها كأس من ذهب في يدها مملوءة رجاسات ونجاسات زناها وعلى جبهتها اسم مكتوب . سر . بابل العظيمة أم الزواني ورجاسات الأرض» . وهذا الوصف قريب من الصورة التي أعطوها لعطارعاتي في العصر الهلنستي وعناتو في الألف الثانية قبل الميلاد .

وكانت إيميسا (حمص) مركزاً لعبادة إله الحب (ايل الحبي) الذي كان الاحتفال بأعياد عبادته معروفاً بمراسمه

الاله إلى المراتب الأولى مبعداً من الواجهة
الاله إيل الأعلى ؛ وإعطاء إلهة الصيد
والهة الحب دوراً نشطاً للغاية ثم تجمع
الالهتان في شخصية واحدة ؛ ووحدة
نماذج المواضيع الميثولوجية (صراع الاله
المركزي ضد الاله الأعلى والاله الذي
يجسد الكارثة البحرية والنصر النهائي
يحققه دائماً الإله المركزي أي انتصار الخير
على الشر) ؛ وأخيراً وحدة نماذج الطقوس
والمراسم . وتجدر الإشارة إلى انه يمكننا أن
نتبع في وثنية آسية الأمامية المطللة على
المتوسط ظهور عناصر تتحدث عن
محاولات جرت لربط الأخلاق بالدين
لكنها لم تكتمل حتى النهاية كتعاليم
أخلاقية بالمعنى الحرفي للكلمة .

أخيراً لو ألقينا الآن نظرة على ديانة
أوغاريت لرأينا أنه باستطاعتنا أن نؤكد أن
الأنظمة السياسية التي عرفتها آسيا
الأمامية المطللة على المتوسط في الألف
الأولى قبل الميلاد كانت الوريث الشرعي
المباشر لها . فقد كان الاتجاه الرئيس
للتطور هنا هو خروج آلهة جديدة الى
النسق الأمامي وتراجع بعض العبادات
إلى الظل أو اختفاؤها تماماً ؛ ثم ظهور
سنكريتية العصر الهلنستي . ونحن لا نرى
آية أسس تميز لنا الاعتقاد بأن تطور
الديانات هنا قد أفضى إلى ظهور عبادة
الإله الواحد . فعندما غدت الظروف
ملائمة في سورية وفينيقيًا لظهور الوحدانية
الالهية لم تظهر هذه الأخيرة من الديانة
المحلية بل اقتبست من الخارج .

تلك هي الخطوط العامة والجوهر
الأساسي للتطور الروحي الذي عرفته
المنطقة التي نحن بصدددها «بدءاً من
العصر الحجري وحتى المسيحية» .

المطللة على البحر المتوسط ؛ هذه
الشخصية التي نصادفها في نصوص
أوغاريت أيضاً . وتظهر الأفعى في
الميثولوجيا المسيحية كعدو للمخلص
نقرأ في الإصحاح الثاني عشر من رؤيا
يوحنا : «وظهرت آية أخرى في السماء ،
هوذا تين عظيم أحمر له سبعة رؤوس
وعشرة قرون وعلى رؤوسه سبعة تيجان .
وذنبه يحجر ثلث نجوم السماء فطرحها إلى
الأرض . والتين وقف أمام المرأة العتيدة
ينتظرها أن تلد حتى يبتلع ولدها متى
ولدت» . ثم يلي ذلك محاولات الأفعى
قتل الوليد الالهى والمعركة التي دارت في
السماء بين ميخايل وملائكته من جهة
والأفعى من جهة أخرى . ولو ألقينا نظرة
فاحصة إلى هذه الأسطورة لانتضح لنا دون
لبس أصلها الكنعاني الأموري في أسطورة
صراع الآلهة ضد الأفعى لأتانو ذات
الرؤوس السبع .

وهكذا نرى أن التطور الديني جرى
في فنيقيًا وفي سورية نفسها ضمن اطار
الرؤى السياسية . وكانت ديانة اوغاريت
في أثناء ذلك عبارة عن مرحلة في تطور
العملية التي نحن بصدددها . ومع الزمن
كانت مجموعات الآلهة تتراجع إلى النسق
الثاني أو أنها كانت تختفي تماماً وتظهر بدلاً
منها آلهة أخرى بما فيها صور السنسكريتية
(التي تتشكل من صفات الهين-
المترجم) . ولم يكن ذلك سوى استبدال
أساطير وروايات بأخرى فظهرت في
مناطق مختلفة سلاسل محلية من الملاحم
والروايات الميثولوجية الشعرية . لكن هذه
التعددية لم تلغ امكانية وجود صفات
جوهرية مشتركة : تبجيل اله الزراعة
الذي يموت ثم يحيا من جديد ويرفع هذا

- انتيس ر. ميثولوجيا في مصر القديمة. ميثولوجيا العالم القديم. موسكو، 1977.
- باروليدزه ف. ف. الديانات القديمة وفن الرسم التخطيطي لدى القبائل الجورجية. تبليسي، 1957.
- باختين م. ابداع فرنسوا رابليه والثقافة الشعبية في القرون الوسطى وعصر النهضة. موسكو، 1965.
- باختين م. م. قضايا الأدب والأخلاق. موسكو، 1975.
- فينيكوف إ. ن. بعض الملاحظات حول لغة القصة الأوغاريته عن كيريت.
- فينيكوف إ. ن. من القصة الأوغاريته عن كيريت.
- فيرولوكش. رأس شمرا والأدب الفينيقي الذي اكتشف من جديد. دليل التاريخ القديم، 1973، العدد 1.
- فيرسالادزه ي. ب. أساطير الصيد الجورجية وشعره. موسكو، 1976.
- جوردون س. الميثولوجيا الكنعانية. ميثولوجيا العالم القديم. موسكو، 1977.
- غوريفيتش أ. يا. «إيدا» وساغ. موسكو، 1979.
- غوتريوخ غ. غ. الميثولوجيا الحديثة. ميثولوجيا العالم القديم. موسكو، 1977.
- دياكونوف إ. م. ملحمة جلجامش. ترجمة عن اللغة الأكادية. موسكو- لينينغراد، 1961.
- دياكونوف إ. م. لغات آسية الأمامية القديمة. موسكو، 1976.
- دياكونوف إ. م. معطيات لغوية عن تاريخ قدامى حاملي اللغات الأفرو آسيوية. المجموعة الاثنوغرافية الافريقية. 10، لينينغراد، 1975.
- دياكونوف إ. م. مقدمة. ميثولوجيا العالم القديم، موسكو، 1977.
- دياكونوف إ. م. اللغات الحورية الأورالية والقفقازية الشرقية. الشرق القديم. الإصدار الثالث. يريفان، 1978.
- جيرمونسكي ف. م. الملحمة البطولية التركية. لينينغراد، 1974.
- جيرمونسكي ف. م. نظرية الشعر. لينينغراد، 1975.
- ايفانوف فياتش. ف. س. الأدب الحثي. الشعر والنثر في الشرق القديم. موسكو، 1973.
- ايفانوف فياتش. ف. س. مسألة التفاعل اللغوي والثقافي الحثي الكنعاني. تبليسي، 1977.
- كامنهور أ. اللغة الحديثة. للغات القديمة في آسيا الصغرى. موسكو، 1980.
- كولوبوفك ك. م. من تاريخ المجتمع الإغريقي المبكر. لينينغراد، 1951.
- كارابلنيكوف غ. م. سليمان ستالسكي. موسكو، 1979.
- كرامر س. ن. ميثولوجيا سومر وأكاد. ميثولوجيا العالم القديم. موسكو، 1977.
- ليفي برون ل. التفكير البدائي. موسكو، 1930.
- لوريه س. يا. لغة ليونان الميكينية وأدها. موسكو- لينينغراد، 1957.
- ماتيه م. إي. فن المملكة الوسطى. تاريخ الفن في الشرق القديم المجلد الأول. الإصدار الثاني، لينينغراد، 1941.
- ماتيه م. أي. الفن المصري القديم. موسكو لينينغراد، 1961.
- ميخائيلسكي، ي. م. شاعرية الأسطورة. موسكو، 1976.
- ميخائيلسكي غ. أ. نحو تاريخ جورجيا القديم. تبليسي، 1959.
- سيكولسكي ن. م. تمرين في تاريخ المشاعات الفيزيائية والعبادات الزراعية. ميست 1948.
- بيلسين د. الديانة لتوراتية في ضوء الاكتشافات الأروحيولوجية الحديثة. دليل التاريخ القديم، 1937، العدد 1.
- دوفوف ف. ف. من تاريخ العلاقات المتعددة بين مصر ورأس شمرا في منتصف الألف الثانية قبل الميلاد حسب الآثار العية. دليل التاريخ القديم، 1955، العدد 4.

- بيرسستر أ | الاقتصاد والطعم الاجتماعي - السياسي في شمال الحرية لعربية في القرن التاسع عشر - بداية القرن العشرين . موسكو ، 1961 .
- بروپ ف . يا . الملحة الطولية الروسية موسكو ، 1985
- بروپ ف . ي . الفولكلور والواقع . موسكو ، 1976 .
- سفايدزه أ . مواد في تاريخ قتال الأارود تنيسي ، 1937
- رافريبي إ . إ . حول النصوص المسارية في رأس شمر . أخبار أكاديمية العلوم السوفيتية موسكو - لينينغراد ، 1935 ، العدد 1 .
- سيفرت س . اللغة الأوغاريتية . موسكو ، 1965 .
- ستيلن - كامنسكي م . . . لأسطورة . موسكو 1976 .
- ستروفي ف . ف . بصدد تفسير النص الأوغاريتي «ولادة الآهة» . المجموعة لفلسطينية الإصدار الثاني ، لينينغراد ، 1956 .
- ستروفي ف . ف . (تعليق على :) نيكولسكي ، 1948 ، دليل التاريخ القديم ، 1949 ، العدد 2 .
- تورايف ب . أ . بقايا الأدب الأوغاريتي . موسكو ، 1903 .
- تيوميف أ . إ . (تعليق على :) نيكولسكي ، 1948 . دليل لتاريخ القديم ، 1949 ، العدد 2 .
- فليتنر ن . د . الصيد والصراع ضد الحيوانات في فن آسيا الأمامية والخاتم الذهبي رقم 6652 التابع لمتحف الارميتاج . المجلد 3 ، لينينغراد ، 1940
- فليتنر ن . د . ثقافة ما بين النهرين والبلدان الوسطى وفن . موسكو - لينينغراد ، 1958 .
- خاشيكيان م . ل . لهجات اللغة الحورية . موسكو ، 1978 .
- تسيركين يو . ب . الثقافة الفينيقية في اسباب . موسكو ، 1976 .
- شيفان إ . ش . ظهور دولة قرطاجة . موسكو - لينينغراد ، 1963 .
- شيفان إ . ش . الأطراف الأوغاريتية . موسكو ، 1976 .
- شيفان إ . ش . الدولة لنبطية وثقافتها ، موسكو 1976 .
- شيفان إ . ش . المجتمع السوري في عصر البريتسيبات (القرن 1 - 3 للميلاد) . موسكو 1976 .
- شيفان إ . ش . مجتمع أوغاريت في القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد . موسكو ، 1982 .
- شيفان إ . ش . النقوش الأمانية الجديدة من عمّان ومسألة اللغة الأمانية . ابوغرافيا الشرق ، الإصدار 22 . لينينغراد 1984 .
- شيرنبرغ ل . يا . الديانة البدائية في ضوء الأثنوغرافيا . لينينغراد ، 1936 .
- يانكوفسكايا ن . ب . الإدارة الذاتية في مشاعة أوغاريت . دليل التاريخ القديم ، 1963 ، العدد 3 .

Aartun, 1974 - *Aartun K.* Die Partikeln des Ugaritischen Neukirchen-Vluyn. 1674.

Aistleitner, 1953- *Aistleitner J.* Götterzeugung in Ugarit und Dil mun.- Acta Orientalia Hungarica. Vol.3. Budapest, 1953.

Aistleitner, 1954- *Aistleitner J.* Untersuchungen zur Grammatik des Ugaritischen. B., 1954

Aistleitner, 1955- *Aistleitner J.* Ein Opfertext aus Ugarit (N 53).- Acta Orientalia Hungarica. Vol.5. Budapest, 1955

Aistleitner, 1959- *Aistleitner J.* Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra Budapest, 1959.

Albright, 1934- *Albright W.F.* The Vocalization of the Egyptian Syllabic Orthography New Haven, 1934.

Albright, 1938- *Albright W.F.* Recent Progress in North-Canaanite Research.- BASOR, 1938, N 70.

Albright, 1944- *Albright W.F.* A Prince of Taanach in the 15th Century - BASOR, 1944, N 94

Albright, 1956- *Albright W.F.* Archaeology and the Religion. 1956.

Albright, 1957- *Albright W.F.* From the Stone Age to Christianity. Garden City, 1957.

Albright, 1958- *Albright W.F.* Specimens of Late Ugaritic Prose.- BASOR, 1958, N 150.

Albright, 1961- *Albright W.F.* The Role of the Canaanites in the History of Civilization.- The Bible and the Ancient Near East. L., 1961.

Albright, 1968- *Albright W.F.* Yahweh and the Gods of Canaan. N.Y., 1968.

Alt, 1953- *Alt A.* Kleine Schriften zur Geschichte. Bd. 1-3. Munchen, 1953.

ANET- Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament Princeton, 1955.

ANET Suppl.- The Ancient Near East Supplementary Texts and Pictures Relating to the old Testament Princeton, 1969.

Astour, 1963- *Astour M.* Un texte d'Ugarit récemment découvert et ses rapports avec l'origine des cultes bachiques grecs RHR, 1963, t.164, N 1

Astour, 1968- *Astour M.* Semitic Elements in the Kumarbi Myth.- JNES, 1968, vol. 27

Astour, 1969- *Astour M.* La triade de déesses de fertilité à Ugarit et en Grèce.- Ugaritica VI. p., 1969

Avishur, 1976- *Avishur Y.* Studies of stylistic features common to the Phoenician Inscriptions and the Bible UF Bd 8, 1976

Barr, 1974 *Barr J.* Philo of Byblos and his «Phoenician History».- BJRL, 1974, vol. 57.

Baudissin, 1911- *Baudissin W W.* Adonis und Esmun Lpz., 1911

Bernhardt, 1967- *Bernhardt K H.* Asherah in Ugarit und im Alten Testament.- MIOF, 1967, Bd. 13

Blau Loewenstamm, 1970- *Blau J . Lowenstamm S E.* Zur Frage des Scripto plena im Ugaritischen und Verwandtes - UF Bd 2 1970

Borger, 1956- *Borger R.* Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien Graz, 1956

- Bosert, 1951 *Bosert H* *h* Assyrien Tübingen, 1951
- Bounni etc , 1978 *Bounni A , Jagarde E et J., Sahby N* Rapport préliminaire sur la deuxième campagne des fouilles (1976) à Ibn Hanî (Syrie) - Syria P., 1978, t. 55
- Buisson, 1973- *Du Mesnil Du Buisson R* *Nouvelles études sur les dieux et les mythes de Canaan* Leiden, 1973
- Burchardt, 1910 *Burchardt* Die altkanaanäische Fremdwörter und Eigennamen im Ägyptischen Bd I-II Lpz. 1910
- C-Herdner A. Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra Ugarit de 1929 à 1939 P. 1963
- Caquot, 1958- *Caquot A.* Le dieu Athtar et les textes de Ras Shamra.- Syria P., 1958, t.35
- Caquot, 1959- *Caquot A.* La divinité solaire ougaritique.- Syria P., 1959, t.36.
- Caquot, 1960- *Caquot A.* Les Rephaim ougaritiques.- Syria P., 1960, t.37
- Caquot, 1969- *Caquot A.* Problèmes d'histoire religieuse - La Syrie ne, tardo bronzo. Roma, 1969
- Caquot, 1975- *Caquot A.* Hébreu et araméen.- Annuaire du Collège de France. Vol. 75. P., 1975.
- Caquot, 1976- *Caquot A.* La tablette RS 24.252 et la question des Rephaim ougaritiques.- Syria T. 53. P., 1976.
- Cassuto, 1947- *Cassuto U.* Le tre alef dell' alfabeto ugaritico.- Orientalia. Vol. 16. Roma, 1947.
- Cassuto, 1951- *Cassuto U.* Hacla 'Anat. Yerušalayim, 1951.
- Cassuto, 1962- *Cassuto U.* Vaal and Mot in the Ugaritic Texts.- IEJ, 1962, vol., 12. N2.
- Cazelles, 1969- *Cazelles H.* Essai sur le pouvoir de la divinité - Ugaritica VI. P., 1969.
- Cazelles, 1970-1971- *Cazelles H.* La «lettre du général» (Ugaritica V), les enseignes et la bataille de Kadesh.- Mélanges de l'Université Saint-Joseph T. 46. Beyrouth, 1970-1971.
- Clemen, 1939- *Clemen C* Die phönikische Religion nach Philo von Byblos. lpz., 1939.
- Clines, 1976- *Clines B.J.A.* Krt 111-114 (I,III, 7-10). Gatherers of Wood and Drawers of Water.- UF. Bd. 8. 1976.
- Conrad, 1971- *Conrad D.* Der Gott Reschaf.- ZAW, 1971, Bd. 83, N2.
- Contenau, 1949- *Contenau G.* La civilisation phénicienne. P., 1949
- Craigie, 1973- *Craigie P.C.* Helel, Athtar and Phaeton (Jes., 14, 12-15) - ZAW, 1973, Bd. 85, N2.
- Cross, 1968- *Gross F.M.* The Canaanite Cuneiform Tablet from Taanach.- BASOR, 1968, N 190.
- Cross, 1973- *Cross F.M.* Canaanite Myth and Hebrew Epic. Cambridge Mass., 1973.
- Courtois, 1969- *Courtois J.-C.* La maison du prêtre aux modèles de poumon et de foies d'Ugarit.- Ugaritica VI. P., 1969.
- Cumont, 1914- *Cumont F.* Die orientalischen Religionen im Römischen Heidentum. lpz - B., 1914.
- Dahood, 1968- *Dahood M.* The Phoenician Contribution to Biblical Wisdom Literature.- The Role of the Phoenicians in the Interaction of Mediterranean Civilisations. Beirut, 1968.
- Syntax and Style - UF Bd. 1, 1969.
- De Moor, 1971- *De Moor J.C.* The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba'lu According to the Version of Ilmiku Kevelaer- Neukirchen, 1971.
- De Moor, 1976- *De Moor J.C.* Rāpī'ūma- Rephaim.- ZAW, 1976, Bd. 88.
- Dhorme, 1949- *Dhorme E.* Les religions de Babylonic et d'Assyrie. P., 1949.
- Diakonoff, 1971- *Diakonoff I.M.* Hurrisch und Urartaisch. München, 1971.
- Diakonoff, 1972- *Diakonoff I.M.* Die Arier im Vorderen Orient: Ende eines Mythos.- Orientalia. Vol. 41, fasc. 1. Roma, 1972.
- DL, 1967- *Dietrich M., Loretz O.* Beschriftete Lungen- und Lebermodelle aus Ugarit - Ugaritica VI. P., 1969
- Donner, 1959- *Donner H.* Art und Herkunft des Amtes der Königinmutter im Alten Testament - Festschrift Johannes Friedrich Heidelberg, 1959.
- Driver, 1956- *Driver G.R.* Canaanite Myths and Legends. Edinburgh, 1956.
- Dussaud, 1921- *Dussaud R.* Les origines cananéens P., 1921
- Dussaud, 1933- *Dussaud R.* Les Phéniciens au Négeb et en Arabie.- RHR. P., 1933, t. 108.
- Dussaud, 1949- *Dussaud R.* L'art phénicien du II^e millénaire. P., 1949.
- EA- *Knudtzon J.A.* Die El-Amarna Tafeln. Lpz., 1915
- Edzard, 1957- *Edzard D.O.* Die «zweite Zwischenzeit» Babylonien. Wiesbaden, 1957
- Eissfeldt, 1941- *Eissfeldt O.* Tempel und Kulte syrischer Städte in hellenistisch-römischer Zeit Lpz 1941.
- Eissfeldt, 1951- *Eissfeldt O.* El im ugaritischen Panteon B., 1951.
- Eissfeldt, 1952a- *Eissfeldt O.* Taaautos und Sanchuniaton. B., 1952.
- Eissfeldt, 1952b- *Eissfeldt O.* Sanchuniaton von Beirut und Ilmiku von Ugarit. Halle, 1952
- Eissfeldt, 1956- *Eissfeldt O.* Art und Aufbau der phönizischen Geschichte des Philo von Byblos.- Syria Vol. 33. P., 1956.
- Eissfeldt, 1960- *Eissfeldt O.* Phönizische und griechische Kosmogonie.- Eléments orientaux dans la religion grecque ancienne. P., 1960
- Eissfeldt, 1962- *Eissfeldt O.* Mesopotamische Element in den alphabetischen Texten von Ugarit.- Syria. Vol. 39. P., 1962
- Eissfeldt, 1964- *Eissfeldt O.* Einleitung in das Alte Testament Tübingen, 1964
- Eissfeldt, 1970- *Eissfeldt O.* Adonis und Adonaj B., 1970
- Eissfeldt, 1970-1971- *Eissfeldt O.* Ein neuer Interpretations-Vorschlag zu Lukian, De Syria dea, § 6.- Mélanges de l'Université Saint-Joseph T. 46 Beyrouth, 1970-1971
- Engnell, 1943 *Engnell I* Studies in Divine Kingship Uppsala, 1943
- Even-Šošan, 1961- *Even Šošan A.* Millon xa
- daš menuqad umesuyyar ker I-IV, Yerušalayim, 1961
- Fahd, 1966 *Fahd T* La divination arabe Strassbourg 1966
- Fahd, 1968- *Fahd T* La panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'Hégire P. 1968

- Fensham, 1965- *Fensham F C* The Destruction of Mankind in the Near East. *Annali del Istituto Universitario Orientale di Napoli* Vol. 15. Napoli, 1965.
- Fensham, 1966- *Fensham F C* The Burning of the Golden Calf and Ugarit. *IEJ*, 1966, vol. 16, N3.
- FHG- *Fragmenta Historicorum Graecorum*
- Fisher-Knutson, 1969- *Fisher L R, Knutson F B*, An Enthronement Ritual at Ugarit.- *JNES*, 1969, vol. 28, N 3.
- Fontenrose, 1957- *Fontenrose J*, El and Dagon.- *Oriens*, Bd. 10, 1957.
- Frankfort, 1950- *Frankfort H*, The Art and Architecture of the Ancient Orient. Harmondsworth, 1954.
- Friedrich, 1933- *Friedrich J*, Zu den drei Aleph-Zeichen des Ras Shamra. *Alphabets - ZA* 1933, Bd. 7.
- Fronzaroli, 1955- *Fronzaroli P*, La fonetica ugaritica. Roma, 1955.
- Gaster, 1961- *Gaster Th. H*, Thespis. Garden City, 1961.
- Gevirtz, 1973- *Gevirtz S*, On Canaanite Rhetoric: The Evidence of the Amarna Letters from Tyre.- *Orientalia*, Vol. 42, Roma, 1973.
- Gordon, 1949- *Gordon C.H*, Ugaritic Literature. Roma, 1949.
- Gordon, 1965- *Gordon C.H*, The Common background of Greek and Hebrew Civilizations. N.Y., 1965.
- Gordon, 1966- *Gordon C.H*, Evidence for the Minoan Language. Vent-nor, 1966.
- Gordon, 1966- *Gordon C.H*, El, Father of Šnm - *JNES*, 1976, vol. 35.
- Grabbe, 1976- *Grabbe L.L*, The Seasonal Pattern and the «Baal Cycle».- *UF*, Bd. 8, 1976.
- Gray, 1948-1949- *Gray J*, The Rephaim.- *PEQ*, 1948-1949, vol. 81.
- Gray, 1952- *Gray J*, Dtn and Rp'um in Ancient Ugarit.- *PEQ*, 1952, vol. 84.
- Gray, 1957- *Gray J*, The Legacy of Canaan. Leiden, 1957.
- Gray, 1964- *Gray J*, The KRT Text in the Literature of Ras Shamra. Leiden, 1964.
- Greenfield, 1971- *Greenfield J.C*, Scripture and Inscriptions: the Literary and Rhetorical Element in Some Early Phoenician Inscriptions.- *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright*, Baltimore- London, 1971.
- Gröndahl, 1967- *Gröndahl F*, Die Personennamen der Texte aus Ugarit. Roma, 1967.
- Güterbock, 1970- *Güterbock H.G*, Musical Notation on Ugarit - *RA*, 1970, vol. 64.
- Haddad, 1969- *Haddad H.S*, Georgic Cults and Saints of the Levant.- *Numen*, Montevideo- Mexico, 1969, vol. 16.
- Hammershaimb, 1941- *Hammershaimb E*, Das Verbum im Dialekt von Ras Shamra. København, 1941.
- Harden, 1963- *Harden D*, The Phoenicians. L., 1963.
- Hartmann, 1964- *Hartmann B*, Der herkomst van de goddelijke ambachtsman in Oegarit en Griekenland. Leiden, 1964.
- Helck, 1962- *Helck W*, Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. Wiesbaden, 1962.
- Held, 1969 (5729)- *Held M*, Rhetorical questions in Ugaritic. Vol. 9, 1969 (5729).
- Heltzer, 1976- *Heltzer M*, The Rural Community in Ancient Ugarit. Wiesbaden, 1976.
- Heltzer, 1978a- *Heltzer M*, The Rabba'UM in Mari and the RP'I(M) in Ugarit.- *Orientalia Lovaniensia Periodica*, Vol. 9, Louvain, 1978.
- Heltzer, 1978b- *Heltzer M*, Goods, Prices and the Organization of Trade in Ugarit. Wiesbaden, 1978.
- Henninger, 1976- *Henninger J*, Zum Problem der Venussterngöttheit bei den Semiten - *Anthropos*, Bd. 71, St. 71, St. Augustin, 1976.
- Herdner, 1938- *Herdner A*, Une particularité grammaticale commune aux textes d'Ele Amarna et de Ras Shamra.- *Revue des Etudes Sémitiques*, P., 1938.
- Herdner, 1972- *Herdner A*, Une prière à Baal des Ugaritiens en danger.- *CRAIBL*, 1972.
- Hofner, 1965- *Hofner M*, Die vorislamischen Religionen Arabiens.- *Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer*. Stuttgart, 1965.
- Immerwahr, 1960- *Immerwahr S.A*, Mycenaean Trade and Colonization.- *Archaeology*, 1960, N1.
- Iwry, 1961- *Iwry S*, New Evidence for Belomancy in Ancient Palestine and Phoenicia.- *JAOS*, 1961, vol. 81.
- Jirku, 1956- *Jirku A*, Die Ausgrabungen in Palästina und Syrien. Halle, 1956.
- Jirku, 1962- *Jirku A*, Kanaanäische Mythen und Epen aus Ras Shamra- Ugarit. Gütersloh, 1962.
- KAI- *Donner H, Röhlig W*, Kanaanäische und aramäische Inschriften. Bd. 1-3 Wiesbaden, 1962.
- Kammenhuber, 1968- *Kammenhuber A*, Die Arier im Vorderen Orient, Heidelberg, 1968.
- Kapelrud, 1952- *Kapelrud A*, Baal in the Ras Shamra Texts. København, 1952.
- Kenyon, 1957- *Kenyon K*, Digging-up Jericho. N.Y., 1957.
- Kilmer, 1974- *Kilmer A D*, The Cult Song with Music from Ancient Ugarit- Another Interpretation - *RA*, 1974, vol. 68.
- Klengel, 1965-1970- *Klengel H*, Geschichte Syriens im 2. Jahrtausend v.u.Z. B., 1965-1970.
- Klengel, 1967- *Klengel H*, Geschichte und Kultur Altsyriens. Lpz., 1967.
- Komoróczy, 1971- *Komoróczy G*, Zum mythologischen und literaturgeschichtlichen Hintergrund der Ugaritischen «Dichtung SS».- *UF* 1971, Bd. 3.
- KIU Dietrich M, Loretz O., Sammartin J, Die Keilalphabetischen Texte aus Ugarit. Kevelaer- Neukirchen- Vluyn 1976.
- Labat, 1962- *Labat R*, Le rayonnement de la langue et de l'écriture akkadiennes au deuxième millénaire avant notre ère - *Syria* Vol. 39, P., 1962.
- Lagrange, 1903- *Lagrange M J*, Etudes sur les religions sémitiques. P., 1903.
- Largement, 1949- *Largement R*, La naissance de l'Aurore. Louvain, 1949.
- Leclant, 1960- *Leclant J*, Astarte a cheval d'âne d'après les représentations égyptiennes. *Syria* Vol. 37, P., 1960.
- Leslau, 1968- *Leslau W*, Observations on Semitic Cognates in Ugaritic - *Orientalia* Vol. 37, fasc. 3, Roma 1968.

- Levine, 1963- *Levine B* Ugaritic Descriptive Rituals - JCS 1963, vol 17, N3
- Levi, 1895- *Levi H* Die semitischen Fremdwörter im Griechischen B., 1895
- Lévy, 1901 *Levy J* REJ Vol 43, 1901
- L'Heureux, 1976- *L'Heureux C E* The yehde' a Cultic Association of Warriors.- BASOR, 1976, N 21
- Lipinéski, 1965- *Lipinéski E* Les conceptions et couches merveilleuses de 'Anat - Syria P vol 42
- Lipinéski, 1971- *Lipinéski E* El's Abode Mythological Traditions Related to Mount Hermon and to the Mountains of Armenia - Orientalia Lovaniensia Periodica, Vol 2 Louvain, 1971
- Lipinéski 1972- *Lipinéski E* The Goddess Aturat in Ancient Arabia, in babylon and in Ugarit.- Orientalia Lovaniensia Periodica, Vol. 3, Louvain, 1972
- Lipinéski, 1974- *Lipinéski E* La légende sacrée de la conjuration des morsures de serpents - UF, 1974, Bd. 6.
- Liverani, 1962- *Liverani M* Storia di Ugarit nell' età degli archivi politici Roma, 1962.
- Liverani, 1970- *Liverani M* L'epica Ugaritica nel suo contesto storico e letterario - La poesia epica e la sua formazione, Roma, 1970
- Loewenstamm, 1962- *Loewenstamm S.E.* The Ugaritic Fertility Myth: the Result of a Mistranslation.- IEJ 1962, vol. 12, N2.
- Loewenstamm, 1969- *Loewenstamm S.E.* Eine lehrhafte ugaritische Trinkburleske.- UF, 1961, Bd 1
- Loewenstamm, 1972- *Loewenstamm S.E.* The killing of Mot in Ugaritic Myth.- Orientalia, Vol. 41, fasc. 3, Roma, 1972
- Lokkegaard, 1953- *Lokkegaard F.A* Plea for El, the Bull, and Other Ugaritic Miscellanea.- Studia orientalia Ioanni Pedersen dicata, Hauniae, 1953.
- Loretz, 1976- *Loretz O.* Der Kanaanäisch- biblische Mythos vom Sturz des Sahar- Sohnes Hêlêl.- UF, Bd. 8, 1976.
- Lorimer, 1950- *Lorimer H.L.* Homer and the Monuments. L., 1950. Lowth, 1753- *Lowth R* De sacra poesi Hebraeorum. (E M.), 1753.
- Margueron, 1977- *Margueron J* Ras Shamra 1975 et 1976 - Syria. Vol. 54, P., 1977.
- Margulis, 1970- *Margulis B.* A Ugaritic Psalm (RS 24.252).- JBL, 1970, vol. 89.
- Margulis, 1971- *Margulis B.* A Weltbaum in Ugaritic Literature?- JBL, 1971, vol. 90
- Margulis, 1974- *Margulis (Margalit) B.* Weltbaum and Weltberg in Ugaritic Literature Notes and Observations on RS 24.245 - ZAW, 1974, Bd. 86, N 1.
- Maróth, 1975- *Maróth M.* Epischer Stil im Ugaritischen und im Griechischen - Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, T. 23, fasc. 1-2, Budapest, 1975.
- Masson, 1969- *Masson O.* Documents chypre-minoens de Ras Shamra.- Ugaritica VI, P., 1969.
- Matthiae, 1962- *Matthiae P.* Ars Syria. Contributi alla storia dell' arte figurativa siriana nelle età del Medio e Tardo Bronzo. Roma, 1962.
- Matthiae, 1975- *Matthiae P.* Ebla nel periodo delle dinastie amorree e della dinastia di Akkad. Scoperte archeologiche recenti a Tell Mardikh.- Orientalia, Vol. 44, fasc. 3, Roma, 1975.
- Matthiae, 1976a- *Matthiae P.* La scoperta del palazzo reale G e degli archivi di stato di Ebla (C.2400- 2250 a.C.) - La parola del passato, Fasc. 168 Napoli, 1976.
- Matthiae, 1976b- *Matthiae P.* Ebla à l'époque d'Akkad: archéologie et histoire.- CRAIBL, 1976.
- Matthiae, 1977- *Matthiae P.* Ebla, un impero ritrovato. Torino, 1977
- May, 1939- *May H.G.* The Sacred Tree on Palestine Painted Pottery.- JAOS, Vol. 59, 1939
- Merill, 1968- *Merill A.A* The House of Keret: A Study of Keret Legend.- Svensk exegetisk årshok, Vol. 33, Uppsala, 1968.
- Migne- *Migne Ch.* Patrologia Graeca, P.
- Milik, 1972- *Milik J.T.* Recherches d'épigraphie proche-orientale 1. Dédicaces faites par des dieux (Palmyre, Hatra, Tyr) et des thèses sémitiques à l'époque Romaine. P., 1972.
- Mowinkel, 1961- *Mowinkel S.* Psalmenstudien. Bd. I-V Amsterdam, 1961.
- Mras, 1952- *Mras K.* Sanchunjaton - Anzeiger der philologisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 1952, N 12.
- Nautin, 1949- *Nautin P.* Sanchunjaton chez Philon et chez Porphyre.- RB, 1949, an 56
- Naveh, 1978- *Naveh J.* Some considerations on the Ostrakon from Izbet Sartah.- IEJ, 1978, vol. 28, N 3.
- Nielsen, 1936- *Nielsen D.* Ras Šamra Mythologie und biblische Theologie. Lzp., 1936.
- Nielsen, 1942- *Nielsen D.* Der dreieimige Gott in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. Bd 2 Teil 1, København, 1942.
- Nougayrol, 1962- *Nougayrol J* L'influence babylonienne à Ugarit, d'après les textes en cunéiformes classiques.- Syria Vol. 39, P., 1962
- Nougayrol, 1969- *Nougayrol J.* La Lamaštu à Ugarit.- Ugaritica VI, P., 1969
- Oberman, 1948- *Oberman J* Ugaritic Mythology. New Haven, 1948
- Oden, 1978- *R.A.* Philo of Byblos and Hellenistic Historiography.- PEQ 1978, vol 110.
- Oldenburg, 1969- *Oldenburg U.* The Conflict Between El and Ba'al in Canaanite Religion. Leiden, 1969
- Oldenburg, 1970- *Oldenburg U.* Above the Stars of El.- ZAW, 1970, Bd 82, N 2.
- Olivier, 1972- *Olivier J.* Notes on the Ugaritic Month Names - JNSI, 1972, vol 2.
- Otten, 1953- *Otten H* Ein Kanaanäischer Mythos aus Bogazkoy, MIOF, Bd 1, B., 1953
- Pardee, 1977- *Pardee D.A* New Ugaritic Letter. BiOr, 1977, vol 34, N 1/2
- Parker, 1972- *Parker S.B* The Ugaritic Deity Rapi'u - UF Bd 4, 1972
- Parker, 1977 *Parker S.B* The Historical Composition of KRT and the Cult of EL - ZAW, 1977, Bd 89 N 2
- Patai, 1967- *Patai R* The Goddess Asherah JNES, 1965, vol 24

- Pettinato, 1976- *Pettinato G.* The Royal Archives of Tell-Mardikh- Ebla.- BA, 1976, vol. 39, N 2.
- Pettinato, 1974/1976- *Pettinato G.* Il calendario di Ebla al tempo del Re Ibbi-Sipis sulla base di TM 75.G 427- Archiv für Orientforschung Bd 25 Horn, 1974.1977
- Pettinato, 1979- *Pettinato G.* Culto ufficiale ad Ebla durante il regno di Ibbi Sipis.- Oriens antiquus, Vol. 18, fasc. 2. Roma, 1979
- Pettinato- Matthiae, 1976- *Pettinato G. Matthiae P.* Aspetti amministrativi e topografici di Ebla nel III millennio av. Chr.- Rivista di Studi orientali. Vol. 50 Roma, 1976
- Pope, 1955- *Pope M.H.* El in the Ugaritic Texts. Leiden, 1955
- Pope, 1965a- *Pope M.H.* 'Anat.- Götter und Mythen im Vorderen Orient. Stuttgart, 1965
- Pope, 1965b- *Pope M.H.* Aqhat- Legende.- Götter und Mythen im Vorderen Orient. Stuttgart, 1965
- Pope, 1965c- *Pope M.H.* Baal-Haddad.- Götter und Mythen im Vorderen Orient. Stuttgart, 1965.
- Pope, 1965d- *Pope M.H.* Dagan. Götter und Mythen im Vorderen Orient Stuttgart, 1965.
- Pope, 1965e- *Pope M.H.* Götter und Mythen im Vorderen Orient. Stuttgart, 1965.
- Pope, 1965f- *Pope M.H.* Mot.- Götter und Mythen im Vorderen Orient. Stuttgart, 1965.
- PRU- Le Palais Royale d'Ugarit. Vol. 2-6. P., 1957-1970.
- Rabin, 1975- *Rabin Ch.* Lexicostatistics and the Internal Division of Semitic.- Hamito-Semitic. The Hague- Paris, 1975.
- Robertson Smith, 1889- *Robertson Smith W.* Die Religion der Semiten. Freiburg, 1899
- Röllig, 1959- *Röllig W.* El als Gottesbezeichnung im phänischen.- Festschrift Johannes Friedrich. Heidelberg, 1959.
- Röllig, 1973- *Röllig W.* Die Religion Altsyriens.- Theologie und Religionswissenschaft. Darmstadt, 1973.
- Röllig, UL- *Röllig W.* Die ugaritische Literatur.- Neues Handbuch der Literaturwissenschaft. Bd. 1 [S.1.], [s.a.].
- Ryckmans, 1951- *Ryckmans G.* Les religions arabes préislamiques. Louvain, 1951.
- Salač, 1922- *Salač A.* Zeus Casios.- Bulletin de Correspondence hellénique. Vol. 46. P., 1922.
- Schaeffer, 1939- *Schaeffer Cl.F.-A.* The Cuneiform Texts of Ras Shamra- Ugarit. L., 1939.
- Schaeffer, 1948- *Schaeffer Cl. F.-A.* Stratigraphie comparée et chronologie de l'Asie occidentale. L., 1948.
- Schaeffer, 1970a- *Schaeffer Cl. F.-A.* Recherches archéologiques nouvelles de Ras Shamra- Ugarit. Syria. P., 1970, vol. 47.
- Schaeffer, 1970b- *Schaeffer Cl.F.- A.* Recherches archéologiques nouvelles a Ras Shamra (Ugarit).- Annales archéologiques arabes syriennes. Vol. 20. Damas, 1970.
- Segert, 1953-1957- *Segert S.* Vorarbeiten zur hebräischen Metrik ArOr. vol. 21, 1953; vol. 25, 1957.
- Segert, 1958- *Segert S.* Ugarit und Griechenland.- Das Altertum. B., 1958, N 2.
- Stadelmann, 1967- *Stadelmann R.* Syrisch-palästinensische Gottheiten in Ägypten. Leiden, 1967.
- Stubbings, 1951- *Stubbings F.H.* Mycenaean Pottery from the Levant. Cambridge, 1951.
- Tou- Textes Ougartiques. T. 1. P., 1974.
- Tyloch, 1975- *Tyloch W.* Mitologia i panteon ugaricki.- Euhemer. Warszawa, 1975, t. 95, N 1.
- Ug. I- Ugaritica I. P., 1939.
- Ug. II- Ugaritica II. P., 1949
- Ug. III- Ugaritica III. P., 1956.
- Ug. IV- Ugaritica IV. P., 1962.
- Ug. V- Ugaritica V. P., 1968.
- UL- *Gordon C.H.* Ugaritic Literature. Rome, 1949.
- UT- *Gordon C.H.* Ugaritic Textbook. Roma, 1967.
- Van Selms, 1956- *van Selms A.* Marriage and Family Life in Ugaritic Literature. L., 1954.
- van Zijl, 1972- *van Zijl P.J.* Baal, a Study of Texts in Connection with Baal in the Ugaritic Epics. Kevelaer- Neukirchen- Vluyn, 1972.
- Vattioni, 1965- *Vattioni F.* Il dio Resheph.- Annali dell'Istituto Orientale di Napoli. Vol. 15. Napoli, 1965.
- Vian, 1960- *Vian F.* Le mythe de Typhée et le problème de ses origines orientales.- Eléments orientaux dans la religion grecque ancienne. P., 1962.
- Virolleaud, 1942- 1943- *Virolleaud Ch.* Le roi Keret et son fils.- Syria. Vol. 33. P., 1942-1943.
- Virolleaud, 1960- *Virolleaud Ch.* Un nouvel épisode du mythe ugaritique de Baal.- CRAIBL, 1960.
- Wainwright, 1956- *Wainwright G.* Caphtor-Cappadocia.- Vol. 6. 1956, vol 6.
- Ward, 1969- *Ward W.A.* La déesse nourricière d'Ougarit.- Syria. Vol. 46. P., 1969.
- Wellhausen, 1927- *Wellhausen J.* Reste arabischen Heidentums. Berlin-Leipzig, 1927.
- Wulstan, 1971- *Wulstan D.* The Earliest Musical Notation.- Music and Letters. L. Vol. 52. 1971.
- Wulstan, 1974- *Wulstan D.* Music from Ancient Ugarit.- RA, 1974, vol. 68.
- Xella, 1973- *Xella P.* Il mito di Šhr e Šlm. Roma, 1973
- Xella, 1976- *Xella P.* Problemi del mito nel Vicino Oriente antico. Napoli, 1976
- Xella- Capomacchia, 1979- *Xella P. Capomacchia A.M.G.* Tre testi ugaritici relativi a presagi di nascite.- Oriens Antiquus Vol. 18, fasc. 1 Roma, 1979
- Young, 1950- *Young C.F.* Ugaritic Prosody.- JNES, 1950, vol. 9.



الدليل المثلولوجي

- ابولومو : مكان إقامة الاله يرمحو .
- ابراهيم : شخصية في التورات .
- اوتوخون : شخصية في الأساطير اليونانية .
- اغليبول : شخصية في الأساطير التدمرية .
- اغر : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- اغري : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- اغروير : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- اغروت : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- اداد : سيد خازي ، شخصية في الأساطير الأوغاريتية . انظر : بعلو الجبار .
- اداد الثاني : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- اداد الثالث : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- اداد الثالث : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- اداد الرابع : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- اداد الخامس : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- اداد السادس : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- اداد السابع : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- آدم ، الانسان : شخصية في التورات .
- ادماوم : شخصية في أساطير ايبلا .
- ادوني : عيد ادونيس .
- ادونيس : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- آدو : شخصية في أساطير ايبلا .
- ازاؤو : مكان إقامة الإلهة شاباشو .
- عزيزو : شخصية في الأساطير العربية قبل الإسلام .
- اكخيت : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- ألالو ، انظر : خالالو .
- أليلات ، الإيلات : شخصية في الأساطير العربية قبل الإسلام .
- ألاتوم : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- أمارا : شخصية في أساطير ايبلا .
- اموني : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- اموكات : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- امور : الجد الأول لقبيلة امور .

- امورو : شخصية في الأساطير - اسكليبي : شخصية في أساطير الإغريق
الامورية .
- اموتوم : شخصية في الأساطير - عشتار : شخصية في أساطير الجنوب
الأوغاريتية . العربي .
- عن : شخصية في الأساطير الفينيقية . - عشتار ، انظر : عشتارو .
- عنات : شخصية في الأساطير - عشيراتو : مكان إقامة الاله مالكو .
- الفينيقية . - عشتار كيموش : شخصية في أساطير
موآب .
- عنات بت إيل : شخصية في الأساطير - عشتار : شخصية في الأساطير الكنعانية
الكنعانية .
- عنات ياهو : شخصية في الأساطير - عشتارو : شخصية في الأساطير
الوثنية اليهودية .
- عناتو : شخصية في الأساطير - استيريا : شخصية في الأساطير
الأوغاريتية . الفينيقية .
- عناتوم ، انظر : عناتو . - استرونيا : شخصية في الأساطير
الفينيقية .
- أبولو : شخصية في أساطير الإغريق - عتاكو : شخصية في الأساطير
والشرق الأدنى في العصر الهلنستي .
- آبو : شخصية في الأساطير الحورية . - عطارعاق ، أثارغاتيس ، الهة :
عراق - ريشيف : شخصية في الأساطير
- السورية . - اردو : شخصية في الأساطير العربية قبل
الإسلام .
- اريس : شخصية في أساطير الإغريق - اتلانت : شخصية في الأساطير
والشرق الأدنى في العصر الهلنستي . الفينيقية .
- ارتيميدا : شخصية في أساطير الإغريق - اثينا : شخصية في أساطير الإغريق
والشرق الأدنى في العصر الهلنستي .
- ارساي ابنة يعبدارا : شخصية في - افروديت : شخصية في أساطير الإغريق
الأساطير الأوغاريتية . والشرق الأدنى في العصر الهلنستي .
- ارسو : شخصية في الأساطير - افروديت البعلبكية : شخصية في
الأوغاريتية . الأساطير السورية .
- ارشوا : شخصية في الأساطير - عشيرة ، انظر : عشيراتو .
- الأوغاريتية . - اشراوم : عشيراتو .
- عشيراتو : شخصية في الأساطير - اشتاي : شخصية في الأساطير
الأوغاريتية . الحورية .
- عشيراتو الصوريين : شخصية في - اشتاغيل : شخصية في أساطير إيبلا .
- الأساطير الأوغاريتية . - اشتاي : عشتار .

- آشوربل : شخصية في الأساطير السورية .
- بعل : شخصية في الأساطير السامية في آسية الأمامية .
- بعل صيدون : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- بعلات : شخصية في الأساطير الفينيقية . انظر : سيدة جبيل .
- بعل بيريت : شخصية في الأساطير الفلسطينية .
- بعل ملاكي : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- بعل حامون : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- بعل سابون : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- بعل صفون : انظر : بعلو .
- بعل سيميد : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- بعل شامين : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- بعل شامين : شخصية في الأساطير السورية .
- بالقي ، انظر : بعلات .
- بعلو ، بعلو الجبار ، سيّد سابانو : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- البعلو : شخصية في الأساطير العربية قبل الإسلام .
- باسيو : نبع .
- باسيو : نبع .
- بل : شخصية في مجمع الآلهة السامية الهلنستية في آسية الأمامية .
- بيروت : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- بيت ايل : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- اله العواصف : شخصية في مجمع الآلهة الحثية .
- الله الأب : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- اله سابانو : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- بول . انظر : بل .
- بور . زي . نيغ . نا : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- الزانية العظيمة : شخصية في الأساطير المسيحية المبكرة .
- فينيرا : الزهراء .
- الثامنة ، ابنة قراتو : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- العلي : شخصية في مجمع الآلهة الكنعانية الأمورية .
- غاد : شخصية في الأساطير السورية .
- غرامو : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- غي : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- غين : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- غيني القرطاجي .
- القديس غيورغي : شخصية في المسيحية .
- غيرا : شخصية في مجمع آلهة الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- هرقل ، انظر : ميلكارت : شخصية في الأساطير الفينيقية والإغريقية .
- غرمس : شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- غيفيست : شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- غيا ، انظر : غي .

- جليجامش : بطل ملحمة بلاد - ديتانو : الجد الأول للأوغاريين .
- الرافدين .
- دراكون : التنين .
- غور : شخصية في الأساطير المصرية .
- غوبنو : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- الأوغاريتية .
- داغانو : شخصية في الأساطير - حقول الاليزية : مكان أسطوري يقطنه
- الأوغاريتية .
- داغانو السوادي : شخصية في أساطير - جابابو ، ابنة ايلو : شخصية في أساطير
- ايبلا .
- داغانو التوتولي : شخصية في أساطير - زفس : شخصية في أساطير الإغريق
- ايبلا .
- داغانو الكنعاني : شخصية في أساطير - زفس الأروثري : شخصية في الأساطير
- ايبلا .
- داغون : انظر : سيتون داغون - زفس بل : شخصية في الأساطير
- وداغانو .
- دادميش ، دادميشو : شخصية في - زفس البعلبكي : شخصية في أساطير
- الأساطير الأوغاريتية .
- دامفاني : شخصية في الأساطير - زفس الدولخي ، انظر : جوبتر
- الأوغاريتية .
- دانييل : رسول توراتي .
- دانيلو : شخصية في أساطير أوغاريت .
- البتول : شخصية في أساطير أوغاريت .
- البتول الدانيتانية : شخصية في أساطير أوغاريت .
- البتول الحورية : شخصية في أساطير أوغاريت .
- ديمارتون ، زفس ديمارتون : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- دركيثو : انظر : عطارعاتي .
- ديدونا : مؤسسة قرطاجة المؤهلة .
- ديونا : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- ديونيس : شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- ديويسكوري : شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- إيلينا : بطلة الملحمة الإغريقية .
- إيلو : ابنة ايلو : شخصية في أساطير أوغاريت .
- زفس : شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- زفس الكاسي : شخصية في الأساطير السورية .
- زفس الميليخي : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- الحية : إحدى شخصيات الأساطير الكنعانية .
- زوفا سيمين : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- إيديم : شخصية في الأساطير الأوغاريتية .
- عيلام : من شخصيات أساطير ايبلا .
- خان ايلات ، انظر : أيلات .
- ايلاتو ، انظر : عشيراتو .
- إيلاتو الصيداويين : من شخصيات الأساطير الأوغاريتية .

- ايلحاو، ابن قراتو: من شخصيات الأساطير الأوغاريتية.
- ايلشاي: سهل.
- النبي ايليا: من شخصيات اليهودية والمسيحية.
- ايلو: من شخصيات الأساطير الأوغاريتية.
- ايلو الاب: من شخصيات الأساطير الأوغاريتية.
- ايلشو: شخصية في أساطير أوغاريت.
- اينابابا: مكان إقامة الإله عناتو.
- ايوب: من شخصيات التورات.
- ايولاي: شخصية في الأساطير الفينيقية.
- يوسف: شخصية في التورات.
- ايرشابا، انظر: راشابو.
- اسحق: من شخصيات التورات.
- عيسو: من شخصيات التورات.
- عشتار، انظر: عشترا.
- ايشتو: من شخصيات أساطير أوغاريت.
- ايشهारा، ايشهاري: شخصية في الأساطير الحورية.
- إيا: شخصية في أساطير ايللا.
- يعقوب: من شخصيات التورات.
- إياباردماي: شخصية في أساطير أوغاريت.
- يافو: من شخصيات أساطير أوغاريت.
- يافو، انظر: يافو.
- يريخبول: شخصية في أساطير تدمر.
- يريجو: شخصية في أساطير أوغاريت.
- ياتبانو: من شخصيات أساطير أوغاريت.
- يهوه: شخصية في التورات.
- ياسيب بن قراتو: من شخصيات أساطير أوغاريت.
- يشو: من شخصيات الأساطير الفينيقية.
- كادم: من شخصيات التقاليد التاريخية الإغريقية.
- قانين: شخصية في التورات.
- قاميشو: شخصية في أساطير ايللا.
- قراتو: من شخصيات أساطير أوغاريت.
- كاسر: من شخصيات الأساطير العربية قبل الإسلام.
- كاشالو: من شخصيات أساطير ايللا.
- كيموش: شخصية في أساطير موآب.
- كيشي: شخصية في الأساطير الحورية.
- كيماسو: شخصية في أساطير أوغاريت.
- كيناروم: شخصية في أساطير أوغاريت.
- كينارو، انظر: كيناروم.
- كرونوس: شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي.
- كرونوس، من شخصيات الأساطير الفينيقية.
- قدشو: شخصية في الأساطير الكنعانية الأمورية.
- كوماري: شخصية في الأساطير الحورية.
- كوسو: مكان إقامة الإله يمو.
- كوتار: شخصية في الأساطير الفينيقية.
- كوشوخ: من شخصيات الأساطير الحورية.
- لامانعتو: من شخصيات أساطير بلاد الرافدين.

- لارغيتو : مكان إقامة الاله يريغو .
- اللات ، انظر : أليلات .
- لاتانو ؛ الأفعى لاتانو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- موتو ، موتووشارو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- الهيدرا الليدنية : من شخصيات أساطير الإغريق .
- نابو : من شخصيات أساطير بلاد الرافدين .
- ليم : شخصية في أساطير ماري .
- لوط : شخصية في التورات .
- لودينفيرا : الشخصيات الأدبية السومرية .
- العلي السماوي : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- الأسد النيهايوي (الكليوني) : من شخصيات أساطير الإغريق .
- مالاك بل : من شخصيات أساطير تدمر .
- نرغال : شخصية في أساطير بلاد الرافدين .
- مالك ، ماليكوم ، ماليك : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- ماميتو ، الأسد ماميتو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- نيرى : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- نيداكول : من شخصيات أساطير ايبلا .
- مردوك : شخصية في أساطير بابل .
- ماخارو : نبع .
- نيكال : شخصية في أساطير بلاد الرافدين وأوغاريت .
- ماسادو : مكان إقامة الاله حارانو .
- م/فير : من شخصيات أساطير ماري .
- ميلكارت : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- اوداكون ، انظر : داغون .
- ميلكوم : شخصية في الأساطير العمونية .
- المحيط ، المحيطان .
- بابيلي : ملك اودومي الأسطورية .
- ميرا : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- باغانو ابنة دانيلو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- ميسور : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- بادارو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- ميخائيل : من شخصيات المسيحية .
- باخالاتو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- موسى : من شخصيات التورات .
- بيرسيفون : شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- موتو : من شخصيات الأساطير المصرية .
- بيدراي ابنة المضىء : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- موت : من شخصيات الأساطير الفينيقية .

- بير : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- الضواري والكواسر : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- بونت : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- بوسيدون : شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- بوتوس : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- كوثر : الهات في الأساطير الأوغاريتية .
- كوثر وخسيس : شخصية في أساطير أوغاريت .
- بروتوغون : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- بتاخ : من شخصيات الأساطير المصرية .
- بوخرو : نبع .
- الجنة .
- راكيل : من شخصيات الأساطير السورية .
- راشابو ، راشاب : شخصية في الأساطير الكنعانية الأمورية .
- راشابوميكال : شخصية في أساطير كنعان وأمور .
- راشابو - شولانو : شخصية في أساطير كنعان وأمور .
- روفان : شخصية في التورات .
- ريشيف ، انظر : راشابو .
- ريبا : شخصية في مجمع آلهة فينيقيا .
- ريمون : شخصية في مجمع آلهة كنعان .
- روضة : شخصية في أساطير العرب قبل الإسلام .
- ساغارو : نبع .
- سادير : من شخصيات أساطير فينيقيا .
- ساليمو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- سارة : شخصية في التورات .
- سارمانو : شخصية في أساطير أوغاريت .
- ساسوراتوم : شخصية في أساطير أوغاريت .
- ساتورن : شخصية في مجمع آلهة روما .
- سيت : شخصية في الأساطير المصرية .
- سيديك : من شخصيات أساطير فينيقيا .
- صيدون : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- سين : شخصية في أساطير بلاد الرافدين .
- سيتون - داغون : من شخصيات أساطير فينيقيا .
- سميرنا ، انظر : ميرا .
- المخلص : شخصية من المسيحية .
- سوكنامو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- تافت : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- تاكامو : بلوطة اسطورية .
- تالاي ، ابنة اله المطر : من شخصيات الأساطير الأوغاريتية .
- تالاشو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- تموز : من شخصيات أساطير بلاد الرافدين وكنعان .
- تامتوم : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- تترار : شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- تيخنيت : من شخصيات الأساطير الفينيقية .

- تيشوب : من شخصيات الأساطير الحورية .
- تيانث : ملك آشوري اسطوري .
- تينيت : شخصية في مجمع آلهة فينيقيا .
- تيركا : مركز عبادة داغانو .
- تيتانيدى : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- طيفون : من شخصيات مجمع آلهة كنعان وآمور .
- توت : شخصية في الأساطير المصرية .
- تريتون : شخصية في أساطير الإغريق والشرق الأدنى الهلنستي .
- توتو : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- توتولو : مكان إقامة الإله داغانو .
- اوغارو ، اوغارم : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- اودومي .
- الأقيصر : شخصية في أساطير العرب قبل الإسلام .
- عولوم : من شخصيات أساطير فينيقيا .
- اوني : شخصية في مجمع آلهة اتروريا .
- اوران : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- اورانيا : شخصية في مجمع آلهة روما .
- اوستوي : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- اوسخاتو : شخصية في أساطير أوغاريت .
- فلوك : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- فوت : شخصية في الأساطير الفينيقية .
- حدد : من شخصيات الأساطير الكنعانية .
- حدد ريمون : من شخصيات الأساطير الكنعانية .
- حدو : شخصية في أساطير أوغاريت .
- خازي ، انظر : الاله سابانو .
- خالالو : شخصية من الأساطير الحورية والأوغاريتية .
- خالي : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- حارانو : شخصية في أساطير كنعان وآمور .
- خارابي : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- خاتخور - سوخيت : شخصية في أساطير مصر .
- هبة : شخصية في الأساطير الحورية .
- حدامو : من شخصيات الأساطير الحورية .
- خليل : من شخصيات التورات .
- الخضر : من شخصيات الإسلام .
- حيرياتو : مكان إقامة الإلهين توتو وكيباسو .
- صاحب النقل : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- سيدة جبيل ، السيدة : من شخصيات مجمع آلهة فينيقيا .
- سيدة البيت : من شخصيات مجمع آلهة أوغاريت .
- خورشانوم : شخصية في أساطير أوغاريت .
- حوصور : شخصية في أساطير فينيقيا .
- سامالو : شخصية في أساطير أوغاريت .
- سابانو : شخصية في أساطير أوغاريت .
- ساربانيتوم : شخصية في أساطير بلاد الرافدين .
- سيريرا : من شخصيات مجمع آلهة روما .

- سيد : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- شويياويلوم : حكيم اسطوري .
- سيديك ، صديق : من شخصيات الأساطير الفينيقية .
- شونا : غار . دورو . نا : إله .
- شونا : من شخصيات الأساطير الأوغاريتية .
- شونا : من شخصيات بلاد الرافدين .
- شونا : من شخصيات أساطير الشرق الأدنى الهلنستي .
- شونا : من شخصيات الأساطير السورية .
- شونا : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- شونا : اسم لمكان .
- شمس : شخصية في مجمع آلهة جنوب الجزيرة العربية .
- شمشو ، انظر : شاماش .
- شاماشو : من شخصيات الأساطير الأوغاريتية .
- شات ايشتار : ام لود ينغرا .
- شاموشكا : شخصية في الأساطير الحورية .
- شاهر : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- شاهر : من شخصيات أساطير أوغاريت .
- شمول : شخصية في التورات .
- شمول : مملكة الأموات في التورات .
- شميمي : شخصية في الأساطير الحورية .
- شميمي : شخصية في مجمع آلهة سورية الهلنستية .



دليل الأسماء

- أبيلبال ، ملك مدينة بيروت .
- ابيمالك ، ملك مدينة شكيم .
- افيشور ١ . مؤرخ . اختصاصي بتاريخ الشرق القديم .
- عزريّا ، ملك يهودي .
- ازيتافاد ، ملك حثي .
- ايسيليترا ١ . مؤرخ . اختصاصي بتاريخ أوغاريت .
- اليم . ساغ () كاتب .
- اماماشو ، نبيل حثي .
- امينميخت الثالث ، فرعون مصري .
- امينحوتيب الرابع ، فرعون مصري .
- اميشتمرو ، ملك أوغاريقي .
- اميشترو الثاني ، ملك أوغاريت .
- عمورابي ، ملك أوغاريقي .
- عمورابي ، ملك أوغاريت .
- أناكسياندر ، فيلسوف اغريقي .
- أناكسيمين ، فيلسوف إغريقي .
- أبولودور ، أديب اغريقي .
- اربيلي ، ش . مؤرخ ، اختصاصي بالشرق القديم .
- ارمازيقي ، نبيل حثي .
- ارخلبو ، ملك أوغاريت .
- اسرحدون ، ملك آشوري .
- اتيبنالانو ، كبير كهنة في أوغاريت .
- اثنيه ، اديب اغريقي .
- بعل ، ملك مدينة صور .
- برحدد ، ملك دمشق .
- باورخ . اختصاص بالسامية .
- باختين م . م . باحث أدبي .
- بيرليوف أو . د . اختصاصي بتاريخ مصر .
- بيروس ، مؤرخ بابلي في العصر الهلنستي .
- بن - عن ، سوري .
- بت - رابيتي ، ملكة أوغاريتية .
- بيوسون ر . ديومينيل ، أرخولوجي ومؤرخ .
- فالستين د . اختصاصي في تاريخ آشور .
- فاردف . أ . مؤرخ تاريخ الشرق القديم .
- فارتانوف يو . ب . اختصاصي في تاريخ السامية .
- فيرولوتس . اختصاصي تاريخ السامية .
- هنيعل ، قائد عسكري قرطاجي .
- هانون ، بحار قرطاجي .
- هيروقليط ، فيلسوف اغريقي .
- هيروديان ، مؤرخ سوري .
- هيرودوت ، مؤرخ اغريقي .
- غيسيخي ، لغوي اغريقي .

- غينبرغ خ . ل . اختصاصي في تاريخ السامية .
- هوميروس ، شاعر اغريقي .
- جوردون ، س . خ . اخصائي في تاريخ السامية .
- غرابه ل . اخصائي في تاريخ الشرق القديم .
- غراموتيه ، اسم اصطلاحي لصاحب البيت الذي وجدت فيه المؤلفات الأدبية في أوغاريت .
- غرينفيلد ج . اخصائي في تاريخ السامية .
- غرويه ، لغوي .
- غراي ج . اخصائي في تاريخ السامية .
- غوريفيتش أ . يا . مستشرق ، مؤرخ .
- داوود ، ملك يهودي .
- داماسكي ، أديب مسيحي قديم .
- ديفورا ، زانية جاء ذكرها في التورات .
- ديموقريط ، فيلسوف اغريقي .
- دي موور ل . اخصائي في تاريخ السامية .
- ديروش - نوبلكور ش . ناقد فني .
- ديب ، مؤرخ في العصر الهلنستي .
- ديوجين ، من أبولونيا .
- دورم إي . اخصائي في التاريخ السامي .
- درايفرج . اخصائي في التاريخ السامي .
- دياكونوف ل . م . اخصائي في التاريخ السامي وتاريخ الشرق القديم .
- داهود م . ، اخصائي في التاريخ السامي .
- ديوسور . ارخيولوجي ، مؤرخ .
- يفتدوكس الكندي ، أديب إغريقي .
- يفيثي الكيساري ، أديب مسيحي قديم .
- زاكار ، ملك حماة ولوعوش .
- زاكار بعل ، ملك مدينة جبيل .
- زيلميس أ . فان ، اخصائي في التاريخ السامي .
- ايبرانو ، ملك أوغاريت .
- ايفانوف فياتش . ف س . ، لغوي .
- ايدريي ، ملك مدينة الااخ .
- حزقيال ، نبي في التورات .
- ايرومبال ، كاهن الاله ايثو .
- ايرونيم ، اديب مسيحي قديم .
- يشوع بن سيراخ ، كاتب يهودي .
- ايلميلكو ، كاتب في أوغاريت .
- انيتشوب ، ملك مدينة قرقيش .
- يوسف فلافي مؤرخ يهودي (باللغة اليونانية) .
- اشعيا ، نبي في التورات .
- يابنيو ، شخص أوغاري .
- يدانو ، مرسل رسالة إلى ملك أوغاريت .
- إيركو أ . اخصائي في التاريخ السامي .
- كازيل أ . اخصائي في التاريخ السامي .
- كاكوه أ . اخصائي في التاريخ السامي .
- كاسوتو و . اخصائي في التاريخ السامي .
- كيلاموفا ، ملك ساماليا .
- كيلمر أ . د . اخصائي في تاريخ اشور .
- كليمن ك . اخصائي في التاريخ الفينيقي .
- كلينغل خ . مؤرخ في تاريخ سورية القديم .

- كولوبوفا ك.م. ، التاريخ اليوناني القديم .
- كوبابابنت تاكانو ، ملكة أوغاريتية .
- كروس ف . م . أخصائي في التاريخ السامي .
- لابر . أخصائي في التاريخ الحوري .
- لاغرانج م . ج . أخصائي في التاريخ السامي .
- لاروش إي . أخصائي في التاريخ الحوري .
- لاتكور ، نبيل حثي .
- ليفينشتام س . أخصائي في التاريخ السامي .
- ليفي إ . أخصائي في التاريخ السامي .
- ليكيفور ف . أخصائي في التاريخ السامي .
- ليبينسكي إي . أخصائي في التاريخ السامي .
- لوندين أ . غ . أخصائي في التاريخ السامي .
- ل ، اريه ، س . إي . أخصائي في التاريخ السامي .
- مايي ، كاتب في مصر القديمة .
- ماكروبي ، كاتب روماني .
- مارغوليس ب . أخصائي في التاريخ السامي .
- ماروت م . أخصائي في التاريخ السامي .
- مي . دي . أوم . بن عبدو ، كاتب أوغاريتي .
- ميناندر ألافيسي ، مؤرخ من العصر الهلنستي .
- ميرنيبتاخ ، فرعون مصري .
- ميخا ، نبي في التورات .
- مارس ك . لغوي .
- موفينكل ز . أخصائي في التاريخ السامي .
- مرسيليس الثاني ، ملك حثي .
- نعرأشبو ، كاتب .
- النديم ، كاتب عربي في القرون الوسطى .
- بارامسون ، ملك بابلي .
- نفرتيتي ، ملكة مصرية .
- نقميا ، ملك أوغاريتي .
- نيكولسكي ن . م . أخصائي في التاريخ السامي .
- نيلسن د . أخصائي في التاريخ السامي .
- نوغيرول ج . أخصائي في تاريخ آشور .
- اوبرمان ج . أخصائي في التاريخ السامي .
- أوغ ، ملك باشن .
- اودن ر . أخصائي في التاريخ السامي .
- اولبرايت و . ف . أخصائي في التاريخ السامي .
- اولفيه ج . ب . مؤرخ في تاريخ الشرق القديم .
- اولدنبورغ و . أخصائي في التاريخ السامي .
- اوتين خ . أخصائي في تاريخ حثي .
- بافاني ، مؤرخ اغريقي .
- باغانو ، مرسل رسالة إلى ملك أوغاريت .
- باخازيتي ، نبيل حثي .
- بيتيناتوج ارخيولوجي ، مؤرخ .
- بيدايا ، امرأة أوغاريتية .
- بابوب م . خ . أخصائي في التاريخ السامي .
- برايسلر خ . مستعرب .

- سيفدو - لوقيان ، مؤرخ سوري قديم .
- بسيفدو - ميليتون ، أديب سوري قديم .
- بودوجيا ، ملكة حثية .
- بوشكين أ. س. ، (شاعر روسي - المترجم) .
- رافريه إ. إ. أخصائي في التاريخ السامي .
- رمسيس الثاني ، فرعون مصري .
- ربعانو ، كاتب .
- راشابابو ، رئيس السوق في أوغاريت .
- ريكمانس غ . أخصائي في تاريخ سبأ .
- رين تس . أخصائي في التاريخ السامي .
- سانتامان ، زوجة سينفوسرية - اوغا .
- سانخونياتون ، كاتب فينيقي .
- سرجون القديم ، ملك بابل .
- ساريلي ، ملكة اوغاريتية .
- سيرغيت س. ت . أخصائي في التاريخ السامي .
- سنفوسرية الثاني ، فرعون مصري .
- سنفوسرية - عنخ ، موظف في مصر القديمة .
- سينويا ، زوجة نومارح خبجيفاي .
- سيللي ايتاليك ، شاعر روماني .
- سينارانو بن سينغينو ، شخص أوغاريتي .
- سليمان ، ملك يهودي .
- صفنيا ، نبي في التورات .
- سترابون ، كاتب اغريقي .
- سويلو ليوماس الأول ، ملك حثي .
- تابنيت ، ملك صيدا .
- تاوانانا ، ملكية حثية .
- تاكيشاروما ، نبيل حثي .
- تالميانو بن ساريلي ، شخص أوغاريتي .
- تيودور باركوني ، أديب سوري قديم .
- تيليتيشوب ، نبيل حثي .
- تيختيشوب ، نبيل حثي .
- ترتيسايا ، نبي في التورات .
- توخايا الرابع ، ملك حثي .
- توراييف ب. أ. مؤرخ في تاريخ الشرق القديم .
- اون - آمون ، مصري وصل جبل عن طريق البحر .
- اوتريشاروما بن اميشترو الثاني .
- فاليس ميليتسكي ، فيلسوف اغريقي .
- فينشم ف. و. أخصائي في التاريخ السامي .
- فيليب الخامس ، ملك مقدونيا .
- فيلون الجبيلي ، كاتب فينيقي من العصر الهلنستي .
- فوكيديد ، مؤرخ اغريقي .
- همورابي ، ملك بابل .
- خابجيفاي موظف كبير في مصر الفرعونية .
- حارحيب ، فرعون مصري .
- خاتوسيليس الثالث ، ملك حثي .
- حاييحيث ، نبيل مصري .
- خيلتسر م . أخصائي في التاريخ السامي .
- حينوتسين ، حاة سينفوسرية - عنخ .
- حيرام ، ملك مدينة صور .
- خنوميت ، زوجة الفرعون سينفوسرية الثاني .
- هولد م . أخصائي في التاريخ السامي .
- خوراسانو ، شخص أوغاريتي .
- سيركين يو. ب. مؤرخ في تاريخ الشرق القديم .

- شاوشكاموفا بن يتيشينا ، ملك امور .
- شايفرك . ل . ف . أ . ارخيولوجي ،
- مؤرخ في تاريخ الشرق القديم .
- شبتياوم ، كاتب قديم .
- شبتيبعلو «عبد» ملك أوغاريت .
- سميدت ف . أخصائي في التاريخ
- السامي .
- ايسفيلدت أو . أخصائي في التاريخ
- السامي .
- اردنيه أ . أخصائي في التاريخ
- السامي .
- اشمونعازر ، ملك مدينة صيدا .
- يوليا بينيناتا ، شخصية في نقش مقاتر .
- ياكوبسون ف . أ . أخصائي في تاريخ
- آشور .

دليل الأسماء الجغرافية والأثنية

- ادونيس ، نهر في سورية القديمة (نهر
- العاصي - المترجم) .
- اكربول أوغاريت .
- الاالاخ ، مدينة في سورية القديمة .
- الاشيا (قبرص) .
- العُبَيْد ، مكان في ما بين النهرين .
- امان ، امانوس ، جبال في سورية .
- العمارنة ، منطقة في مصر .
- عمان ، عاصمة الأردن .
- عمون ، دولة في شرقي الاردن .
- امور ، جبال .
- عمورو ، مملكة .
- عمق - فيلو ، بحيرة في سورية .
- ما وراء لبنان ، سلسلة جبلية .
- آسيا الوسطى .
- آسيا الأمامية .
- الصحراء العربية .
- بيت شمين ، مدينة في فلسطين .
- بيت ايل ، مدينة في فلسطين .
- جبيل ، مدينة في فينيقيا .
- بيرسا ، الاكربول القرطاجي .
- الشرق الأدنى .
- بوغازكي ، محلة في تركيا .
- بوباستيس ، مدينة في مصر .
- بابل ، مدينة في ما بين النهرين .
- بابل ، بلاد في منطقة ما بين النهرين .
- الزهراء كوكب .
- جبالا ، ميناء في أطراف أوغاريت .
- غادس ، مدينة في أسبانيا .
- الجليل ، منطقة في شمال فلسطين .
- اليونان .
- دمشق ، عاصمة سورية .
- بين النهرين .
- جاورداغ ، منطقة جبلية في سورية .

- جبل الاقرع ، جبل في سورية .
- جبال الأنصارية ، منطقة جبلية في شمال سورية .
- جبل ارسوز ، منطقة جبلية في سورية .
- جبل البشير ، هضبة في شمال سورية .
- جبل القصير ، هضبة في شمال سورية .
- جبل لبنان .
- الجبل الشرقي ، سلسلة جبال لبنان الشرقية .
- جبلة ، مدينة في سورية .
- ديتانو (ديدانو) .
- دورايوروبوس ، مدينة على ضفاف الفرات .
- الفرات .
- مصر .
- شرقي الأردن .
- زلحي ، مملكة في سورية .
- غرب آسيا .
- غرب البحر المتوسط .
- اريحا ، مدينة في فلسطين .
- اورشليم ، مدينة في فلسطين .
- عزة - سارتا ، محلة في فلسطين .
- نهر الأردن .
- يمانو ، يمانو .
- يحد ، مملكة في سورية .
- القفقاس .
- كازالو ، مدينة في ما بين النهرين .
- كاماريس ، محلة في جزيرة كريت .
- كامد اللوز ، منطقة في جنوب سورية .
- قبدوقيا ، منطقة في آسيا الصغرى .
- كابتارو ، كريت .
- كارتبه ، منطقة في جنوب شرق تركيا .
- قرقيش ، مدينة على ضفاف الفرات .
- قرطاجة ، مدينة في شمال افريقيا .
- قطنا ، دولة في سورية القديمة .
- الكيداريين .
- التافر الكيليكى ، سلسلة جبال في جنوب شرق تركيا .
- كيليكيا ، منطقة في آسيا الوسطى .
- قبرص .
- الصين .
- الكهف الكوريكي (في كيليكيا) .
- البحر الأحمر .
- كريت .
- لاوديكي (اللاذقية - المترجم) .
- لابيتوس ، قرية في قبرص .
- اللاذقية .
- لاينزغ .
- الليطاني ، نهر في سورية .
- لبنان .
- ليبيا .
- لوعاش ، مملكة في سورية القديمة .
- مقطر ، مدينة في شمال افريقية .
- آسيا الصغرى .
- ماري ، مملكة في شمال ما بين النهرين .
- مجدل ، مدينة في فلسطين .
- ممفيس ، مدينة في مصر .
- المينا البيضاء ، محلة على أطراف أوغاريت .
- موآب ، بلاد في شرق الأردن .
- موكيش ، دولة في شمال سورية .
- النبطية ، بلاد في جنوب فلسطين .
- نهر العاصي .
- نهر الكبير ، نهر في سورية .
- نهر الليطاني ، نهر في سورية .
- نهر ابراهيم ، نهر في سورية .
- النقب ، منطقة في جنوب فلسطين .
- النيرب ، منطقة في سورية .
- نينوى ، مدينة في ما بين النهرين .
- نيبور ، مدينة في ما بين النهرين .

- نوخاشيه ، دولة في سورية .
- اوليم ، مدينة في اليونان .
- فلسطين ، بلاد في آسيا الغربية .
- تدمر ، مدينة في سورية .
- آسيا الامامية المطلة على المتوسط .
- بيرغي ، مدينة في ايطاليا .
- الرامة ، منطقة في فلسطين .
- رأس العين ، نبع .
- رأس شمرا .
- رأس ابن هانيء ، محلة على أطراف أوغاريت .
- سابي ، سكان حرّان .
- صيدا ، مدينة في فينيقية .
- سيانو ، دولة في سورية .
- الصحراء السورية .
- السهل السوري .
- سوريا .
- الاقليم السوري - الفلسطيني .
- شكيم ، مدينة في فلسطين .
- اسبارطة ، مدينة في اليونان .
- البحر المتوسط .
- الصغير ، محلة في سورية .
- تعناخ ، مدينة في فلسطين .
- تافور ، جبل .
- تل سوكاس ، منطقة في سورية .
- تل خلف ، منطقة في سورية .
- صور ، مدينة في فينيقية .
- طيقون ، نهر العاصي .
- تراستيفيري ، محلة في ايطاليا .
- اوسو ، الشطر القاري من صور .
- اوشناتو ، مملكة في سورية .
- فينيقيا .
- حضروميت ، مدينة في شمال افريقيا .
- حالابو - عبيدما ، مدينة في أطراف أوغاريت .
- حلب ، مدينة في شمال سورية .
- حماة ، مدينة ومملكة في سورية .
- خارغابي ، محلة على أطراف أوغاريت .
- خارمانو ، مرفأ على أطراف أوغاريت .
- خطرا ، مدينة في سورية .
- حثي ، دولة في آسيا الصغرى .
- حاصور ، مدينة في فلسطين .
- خيكوبت ، انظر : مفس .
- خربة كيراك ، محلة في فلسطين .
- الحولة ، بحيرة .
- سابانو ، جبل في سورية .
- شاكاربازار ، محلة في شرق تركيا .
- شيلوه ، مدينة في فلسطين .
- شوكسي ، ميناء على أطراف أوغاريت .
- سومر ، منطقة في ما بين النهرين .
- اييلا ، مدينة في سورية .
- ايجيدا ، حوض بحر ايجة .
- بحر ايجة .
- آدوم ، منطقة في جنوب فلسطين .
- ايليقيتروس ، نهر .
- ايليفانتينا ، جزيرة في جنوب مصر .
- ايميسا ، مدينة في سورية (حصص - المترجم) .
- ابيدافر ، مدينة في اليونان .
- إتنا ، مدينة في صقلية .



المصادر الأوغاريتية

C, App., II=KUT, 1.87 27, 98
 KTU, 1.96 73, 129, 180
 KTU, 1.103 132, 133
 KTU, 1.113 27
 KTU, 1.118 83
 KTU, 1.140 132
 KTU, 1.45 132
 KTU, 1.161 9
 PRU, II, 1=KTU, 1.82 70, 87, 93
 PRU, II, 3=KTU, 1.83 73
 PRU, II, 8 113
 PRU, II, 14 24
 PRU, II, 15 119
 PRU, II, 24 13
 PRU, II, 33 11
 PRU, II, 35 13
 PRU, II, 39 13
 PRU, II, 40 13
 PRU, II, 45 13
 PRU, III, 1-6 137
 PRU, III, 11.730 26
 PRU, III, 15.19 26
 PRU, III, 15.33 26
 PRU, III, 15.37 25
 PRU, III, 15.92 25
 PRU, III, 15.182 25
 PRU, III, 16.144 48
 PRU, III, 16.180 41
 PRU, III, 16.200 25
 PRU, III, 16.263 20
 PRU, III, 16 270 21
 PRU, III, 16 295 19, 25
 PRU, III, 16 344 25
 PRU, IV, 17 82 21
 PRU, IV, 17.83 25
 PRU, IV, 17 116 21
 PRU, IV, 17.132 9
 PRU, IV, 17 143 25
 PRU, IV, 17.146 44
 PRU, IV, 17.147 123
 PRU, IV, 17 159 21
 PRU, IV, 17 227 9

C1=KTU, 1.1 13, 69, 91, 93
 C2=KTU, 1.2 13, 54, 56, 69, 90, 91
 C3=KTU, 1.3 52, 56, 66, 72, 86, 87, 88, 99, 107.
 C4=KTU, 1.4 12, 13, 14, 48, 56, 66, 92, 100, 146, 163
 C5=KTU, 1.5 17, 52, 57, 58, 60, 62, 89
 C6=KTU, 1.6 11, 52, 56, 57, 62, 88, 89, 92, 99, 101, 109, 180, 189
 C7=KTU, 1.7 52, 66
 C8=KTU, 1.8 66
 C9=KTU, 1.9 69
 C10=KTU, 1.10 57, 61, 73
 C11=KTU, 1.11 61
 C12=KTU, 1.12 63, 107
 C13=KTU, 1.13 73, 89
 C14=KTU, 1.14 11, 16, 64, 47, 51, 57, 74, 94, 109, 139
 C15=KTU, 1.15 9, 25, 28, 50, 74
 C16=KTU, 1.16 11, 27, 28, 54, 57, 74, 89, 91, 99
 C17=KTU, 1.17 9, 12, 17, 26, 29, 47, 48, 51, 56, 58, 77, 84, 98, 107
 C18=KTU, 1.18 57, 77, 86
 C19=KTU, 1.19 77
 C20=KTU, 1.20 79
 C21=KTU, 1.21 79
 C22=KTU, 1.22 79
 C23=KTU, 1.23 19, 70, 89, 90, 192, 179, 180
 C24=KTU, 1.24 18, 72, 90
 C27=KTU, 1.45 72
 C29=KTU, 1.47 83, 182
 C30=KTU, 1.65 95
 C32=KTU, 1.40 96, 97
 C33=KTU, 1.43 27, 97
 C34=KTU, 1.39 97
 C35=KTU, 1.41 21, 98
 C37=KTU, 1.49 186
 C38=KTU, 1.50 186
 C39=KTU, 1.48 97
 C48=KTU, 1.74 182
 C166=185 137

Ug., V, II, 16 129
 Ug., V, II, 17 129
 Ug., V, IIa, 15 129
 Ug., V, III, 1=KTU, 1.114 53, 70, 86, 184
 Ug., V, III, 2=KTU, 1.108 79, 88, 107
 Ug., V, III, 3=KTU, 1 101 48, 61, 107, 177, 178
 Ug., V, III, 4=KTU, 1.133 62, 63
 Ug., V, III, 6=KTU, 1.124 74
 Ug., V, III, 7=KTU, 1.100 57, 59, 72, 86, 88
 Ug., V, III, 8=KTU, 1.107 57, 72, 92
 Ug., V, III, 9=KTU, 1.148 97
 Ug., V, III, 11=KTU, 1.109 97
 Ug., V, III, 12=KTU, 1.105 27, 98
 Ug., V, IIIa, 18 129
 Ug., V, IIIa, 19 129
 Ug., V, IIIe, 1, 109-117 129
 Ug., V, IIIe, 3, 130-142 129
 Ug., V, IIIf, 143-152 129
 Ug., V, V, 162 129
 Ug., V, V, 163 130
 Ug., V, V, 164 130, 131
 Ug., V, V, 164, 166 130
 Ug., V, V, 167 131, 192
 Ug., V, V, 168 131
 Ug., V, V, 169 132
 UT, a 10
 UT, b 10
 UT, 57 144
 UT, 74 144
 UT, 320 37
 UT, 401 37
 UT, 500 144

رسائل العمارة II

EA, 35, 155.
 EA, 55, 155.
 EA, 89, 15.

النقوش الفينيقية

KAI, 1-12 157
 KAI, 1 113, 175
 KAI, 4 174
 KAI, 10 163, 173
 KAI, 13-16 159
 KAI, 13 81, 159, 190
 KAI, 14 81, 159, 175
 KAI, 22 187
 KAI, 24 173
 KAI, 26 143, 146
 KAI, 27 186

PRU, IV, 17.228 21
 PRU, IV, 17.238 24, 172
 PRU, IV, 17.247 10
 PRU, IV, 17.286 25
 PRU, IV, 17.228 26
 PRU, IV, 17.340 9
 PRU, IV, 17.355 23
 PRU, IV, 17.372+ 360A 21
 PRU, IV, 17.383 55
 PRU, IV, 17.393 24
 PRU, IV, 17.396 21
 PRU, IV, 17.424C + 379B 25, 26, 43
 PRU, IV, 17.425 25, 26
 PRU, IV, 17.442 24, 55
 PRU, IV, 18.115 44
 PRU, V, 1+KTU, 1.92 73, 92
 PRU, V, 4 93
 PRU, V, 9 24
 PRU, V, 13 23
 PRU, V, 59 127
 PRU, V, 60 23, 127
 PRU, V, 61 127
 PRU, V, 62 127
 PRU, V, 63 127
 PRU, V, 80 11
 PRU, V, 103 13
 PRU, V, 117 24
 PRU, V, 124=KTU, 1.93 61
 PRU, V, 125=KTU, 1.94 74
 PRU, VI, 93 13
 RŠ 5.089 121
 RŠ 8.145 20, 23
 RŠ 8.208 19
 RŠ 9.273 121
 RŠ 9.300 122
 RŠ 15.30 + 15.49 + 17.387 107
 RŠ 17.85 129
 RŠ 22.05 144
 RŠ 22.225 129
 RŠ 24.254 138
 RŠ 24.261 137
 RŠ 24.440 125
 RŠ 34.124 19, 20, 25
 RŠ 34.126= KTU, 1.161 81
 RŠ 1957.1 21
 Ug., V, 1-3 26
 Ug., V, 1-12 19
 Ug., V, 5 25
 Ug., V, 6 11, 23
 Ug., V, 12 23
 Ug., V, 13 11
 Ug., V, 18 83, 84
 Ug., V, 20 24 85
 Ug., V, 22 26
 Ug., V, 24 10
 Ug., V, 38 26
 Ug., V, 54 24, 26
 Ug., V, 81 23, 25
 Ug., V, 96 11, 23
 Ug., V, 137 95, 193
 Ug., V, 159-161 25
 Ug., V, II 137

- . 14 ، 1 ، تكوين - KAI, 32 93, 175
 . 2 ، 2 ، تكوين - KAI, 37B 175
 . 7 ، 2 ، تكوين - KAI, 38 175
 . 10 ، 2 ، تكوين - KAI, 40 175
 . 10 ، 4 ، تكوين - KAI, 41 157
 . 8 - 6 ، تكوين - KAI, 42 186
 . 11 ، 7 ، تكوين - KAI, 43 175
 . 22 ، 7 ، تكوين - KAI, 47 156
 . 5 - 4 ، 9 ، تكوين - KAI, 49 175
 . 9 ، 14 ، تكوين - KAI, 50 154
 . 22 ، 14 ، تكوين - KAI, 53 161
 . 21 - 19 ، 15 ، تكوين - KAI, 66 160
 . 2 ، 16 ، تكوين - KAI, 81 160, 175
 . 14 - 10 ، 17 ، تكوين - KAI, 110 175
 . 19 ، تكوين - KAI, 112 175
 . 38 - 30 ، 19 ، تكوين - KAI, 117 81
 . 12 ، 20 ، تكوين - KAI, 119 175
 . 22 ، تكوين - KAI, 129 146
 . 23 ، تكوين - KAI, 137 175
 . 24 ، تكوين - KAI, 159 175, 194
 . 29 ، تكوين - KAI, 181 167, 187, 190
 . 30 ، تكوين - KAI, 182 174
 . 30 ، تكوين - KAI, 201 164
 . 37 ، تكوين - KAI, 202 165
 . 49 ، تكوين - KAI, 214-215 165
 . 8 ، 3 ، خروج - KAI, 222-224 165
 . 15 - 13 ، 3 ، خروج - KAI, 225 165
 . 9 - 2 ، 14 ، خروج - KAI, 227 159, 175
 . 20 ، خروج -
 . 23 - 21 ، 22 ، خروج -
 . 19 ، 23 ، خروج -
 . 20 ، 32 ، خروج -
 . 14 ، 2 ، لاوين -
 . 11 ، لاوين -
 . 2 - 1 ، 12 ، لاوين -
 كتاب العهد القديم (التورات) .
 . 3 - 1 ، تكوين -
 . 2 ، 2 - 1 ، 1 ، تكوين -
 . 3 = 1 ، تكوين -
 . 7 - 6 ، 1 ، تكوين -
 . 10 - 9 ، 1 ، تكوين -
 . 12 - 11 ، 1 ، تكوين -

- صموئيل الأول ، 4 ، 4 .
 - صموئيل الأول ، 5 .
 - صموئيل الأول ، 8 ، 10 - 18 .
 - صموئيل الأول ، 26 ، 19 .
 - صموئيل الأول ، 31 ، 10 .
 - صموئيل الثاني ، 6 ، 2 .
 - ملوك الأول ، 11 ، 5 .
 - ملوك الأول ، 11 ، 5 - 7 .
 - ملوك الأول ، 11 ، 33 .
 - ملوك الأول ، 15 ، 13 .
 - ملوك الأول ، 17 ، 17 .
 - ملوك الأول ، 18 ، 19 .
 - ملوك الثاني ، 3 ، 27 .
 - ملوك الثاني ، 5 ، 18 .
 - ملوك الثاني ، 15 ، 5 .
 - ملوك الثاني ، 19 ، 15 .
 - ملوك الثاني ، 21 ، 7 .
 - ملوك الثاني ، 23 ، 4 - 7 .
 - ملوك الثاني ، 23 ، 13 .
 - اشعيا ، 1 ، 4 - 8 .
 - اشعيا ، 1 ، 23 .
 - اشعيا ، 1 ، 24 .
 - اشعيا ، 1 ، 29 .
 - اشعيا ، 2 ، 22 .
 - اشعيا ، 10 ، 2 .
 - اشعيا ، 11 ، 1 - 16 .
 - اشعيا ، 14 ، 14 .
 - اشعيا ، 14 ، 12 - 15 .
 - اشعيا ، 17 ، 10 - 11 .
 - اشعيا ، 25 ، 6 - 8 .
 - اشعيا ، 26 ، 14 - 19 .
 - اشعيا ، 27 ، 1 .
 - اشعيا ، 32 ، 16 .
 - اشعيا ، 42 ، 5 .
 - اشعيا ، 49 ، 26 .
 - لاوين ، 17 ، 11 .
 - لاوين ، 19 ، 9 - 10 .
 - لاوين ، 20 ، 24 .
 - لاوين ، 25 .
 - عدد ، 3 ، 11 - 13 .
 - عدد ، 33 .
 - تثنية ، 2 ، 10 - 11 .
 - تثنية ، 3 ، 11 - 13 .
 - تثنية ، 4 ، 9 .
 - تثنية ، 6 ، 3 .
 - تثنية ، 7 ، 13 .
 - تثنية ، 12 ، 23 .
 - تثنية ، 14 ، 8 .
 - تثنية ، 25 ، 5 - 10 .
 - تثنية ، 26 ، 12 - 13 .
 - تثنية ، 27 ، 19 .
 - تثنية ، 28 ، 4 .
 - تثنية ، 28 ، 18 .
 - تثنية ، 28 ، 51 .
 - تثنية ، 32 ، 6 .
 - تثنية ، 32 ، 8 - 9 .
 - تثنية ، 32 ، 22 .
 - تثنية ، 33 ، 26 .
 - يشوع ، 9 ، 21 .
 - يشوع ، 12 ، 4 - 5 .
 - يشوع ، 13 ، 12 .
 - يشوع ، 13 ، 12 .
 - يشوع ، 17 ، 15 .
 - يشوع ، 23 ، 27 .
 - قضاة ، 4 ، 5 .
 - قضاة ، 9 ، 4 .
 - قضاة ، 9 ، 6 .
 - قضاة ، 9 ، 8 - 15 .
 - قضاة ، 11 ، 24 .
 - قضاة ، 16 .

- اشعيا ، 55 ، 2 .
- اشعيا ، 57 ، 7 - 8 .
- اشعيا ، 57 ، 9 .
- اشعيا ، 60 ، 16 .
- اشعيا ، 63 .
- اشعيا ، 65 ، 3 .
- اشعيا ، 66 ، 3 .
- اشعيا ، 66 ، 17 .
- ارميا ، 9 ، 20 .
- ارميا ، 34 ، 12 - 17 .
- ارميا ، 51 ، 15 - 16 .
- حزقيال ، 8 ، 14 .
- حزقيال ، 28 ، 3 .
- ميخا ، 3 ، 9 - 12 .
- ميخا ، 4 ، 5 .
- صفنيا ، 2 ، 6 .
- زكريا ، 12 ، 11 .
- مزمور ، 2 ، 4 .
- مزمور ، 8 ، 4 .
- مزمور ، 11 ، 4 .
- مزمور ، 24 .
- مزمور ، 24 ، 1 - 2 .
- مزمور ، 29 ، 3 - 4 .
- مزمور ، 33 ، 6 - 9 .
- مزمور ، 48 ، 2 - 3 .
- مزمور ، 67 ، 5 .
- مزمور ، 68 ، 5 .
- مزمور ، 72 ، 1 - 5 .
- مزمور ، 72 ، 12 - 14 .
- مزمور ، 74 - 13 .
- مزمور ، 77 ، 17 - 20 .
- مزمور ، 80 ، 2 .
- مزمور ، 82 ، 1 .
- مزمور ، 86 ، 3 .
- مزمور ، 88 ، 11 .
- مزمور ، 89 ، 10 .
- مزمور ، 93 ، 3 - 4 .
- مزمور ، 94 ، 6 .
- مزمور ، 95 ، 3 .
- مزمور ، 95 ، 5 .
- مزمور ، 96 ، 11 - 13 .
- مزمور ، 97 ، 7 .
- مزمور ، 98 ، 7 - 9 .
- مزمور ، 99 ، 1 .
- مزمور ، 104 .
- مزمور ، 104 ، 2 .
- مزمور ، 104 ، 5 - 9 .
- مزمور ، 104 ، 6 - 7 .
- مزمور ، 105 .
- مزمور ، 106 .
- مزمور ، 132 ، 2 - 5 .
- مزمور ، 139 ، 8 .
- مزمور ، 139 ، 13 .
- مزمور ، 146 ، 13 .
- مزمور ، 148 ، 9 - 13 .
- ايوب ، 5 ، 7 .
- ايوب ، 7 ، 12 .
- ايوب ، 26 ، 5 .
- ايوب ، 26 ، 7 .
- ايوب ، 26 ، 12 .
- ايوب ، 27 ، 3 .
- ايوب ، 41 ، 13 .
- امثال ، 2 ، 18 .
- امثال ، 8 ، 22 .
- امثال ، 9 ، 18 .
- امثال ، 21 ، 16 .
- راعوث ، 48 .
- راعوث ، 1 ، 15 .
- دانيال ، 10 ، 17 .
- نحميا ، 5 ، 7 .

Herodian., 5, 6, 4 161	الأيام الأول 10 ، 10
Herodian., 10, 3 161	الأيام الأول 3 ، 13
Hesych., s.v. adonis 157	الأيام الأول 4 ، 20
Macr., Saturn., 1, 18-20 159	الأيام الثاني 1 ، 26
Nonn., Dionys., 40, 358 156	Gen.r.s. 34,33d
Nonn., Doinys., 41-43 159	Num., r.s. 14,227b
Ovid., Metamorph., 10, 298 sq. 158	Fl.Los., Antt.3, 251.
Paus., 2, 25, 10 140	Fl.Los., Antt.,8, 146.
Philostr., Vita Apoll., 7, 32 157, 158	Fl.Los., BJ, 3, 515.
المراجع المسيحية	Philo Alex., De Spec. Leg., 2, 20.
12, 3-4 166 رؤيا يوحنا	نقوش من سورية
17, 1-5 166 رؤيا يوحنا	RTP, 218 158
Euseb., Praep. ev., 1, 9 155	RTP, 342 158
Euseb., Praep. ev., 1, 10=FHG, III, Philo	JMI, IV, 1260 157
Bybl., 2 149	مراجع يونانية قديمة
Euseb., Praep. ev., 1, 10, 31 164	Apollod., 1, 6, 3 161
Hieron., Expl., Pl, 25, 85 158	Apollod., 3, 14, 4 158
Origen., Selecta in Ezech., PG, 13, 800 158	Arist., De coel., 2, 13, 294a, 28-31 149
PG, 79, III, 612 187	Arist., Metaph., 1, 3 150
PG, 79, VII, 681a 187	Arist., Metaph., 1, 3, 983b, 19-23 149
PG, 79, VII, 684c 187	Athen., Deipnosph., 9, 47 156
PG, 103, 1304 160	Cicer., De finib., 1, 6, 21 150
Ps.- Melito, Corp. Apolog., 9, 426 157	Diod., 1, 4 165
Plut., Adv. Colot., 1, 3, 114a 150	Diod., 1, 6 150
Plut., De Is. et Os., 15 157	Diod., 2, 30 163
Polyb., 7, 9 160, 182	Eust., Ad Dion. Perieg., 912 158
Porph., De abstn., 1, 14 171	Herod., 1, 1 156
Ps.- Luc., De Dea Syra, 6 157, 158	Herod., 1, 170 149
Ps.- Luc., De Dea Syra, 54 171	Herod., 2, 44 156
Sil.Ital., Pun., 3, 32-44 156	Herod., 2, 39 180
Strabo, 13, 4, 6 161	Herod., 2, 104 172
Strabo, 16, 2, 7 161, 188	Herod., 1, 131 188
Strabo, 16, 751-752 8	Herod., 3, 8 188
Strabo, 16, 755 158	Herod., 7, 89 156
Theocr., 14 158	Herodian., 5, 6 171
Thuc., 1, 8 140	





أوغاريتيات

2

مطابع ألف باري الأديب